

أهل الصُّفَّة لدراسات التصوف وعلوم التراث

مجلة علمية دولية مُحكَّمة
تعنى بحقائق علوم الشريعة
ودقائق علوم الحقيقة

ردمد (النسخة المطبوعـــة): 4967 - 3062
ردمد (النسخة الالكترونية): 4975 - 3062

المجلد الثاني - العدد الثاني
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
ديسمبر ٢٠٢٥ م



البيت المحمدي للتصوف

تصدر عن أكاديمية أهل الصفة لدراسات التصوف وعلوم التراث
بمؤسسة البيت المحمدي المشهرة برقم (10684) لسنة (2017)

Ahl al-Suffa Journal for Sufi Studies and Heritage Sciences Vol. 2 No. 2, pp. 241- 298 (Dec.2025)
DOI: https://doi.org/10.70703/frtf9m37
E-ISSN 3062-4975/ ISSN 3062-4967

أثر الاتجاه الصوفي في توجيه مناسبات القرآن الكريم عند الإمام البقاعي: الأحوال والمقامات نموذجًا

THE SUFI ORIENTATION IN AL-BIQĀʿĪ'S DIRECTION OF QURʾANIC CONTEXTUAL RELATIONS: SPIRITUAL STATES (*AHWĀL*) AND STATIONS (*MAQĀMĀT*) AS A CASE STUDY[1]

حسام الدين طاهر عبد المنعم

دكتوراه في الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر

Hossam El-Din Taher Abdel Moneim

Ph.D. in Arts, Alexandria University, Egypt

[1] Article received: January 2025; article accepted: April 2025

الملخص :

يناقش هذا البحث علاقة علم المناسبات القرآنية بالتصوف الإسلامي من خلال تتبع أثر فكرة الأحوال والمقامات عند الإمام البقاعي في تفسيره (نظم الدرر)، وتتمثل إشكالية البحث في مناقشة أثر التصوف في توجيه مناسبات القرآن الكريم، حيث ينطلق البحث من فرضية مؤداها أن الخلفية الثقافية للمفسر تترك أثرها في توجيه مناسبات القرآن، إذ يسعى كل مفسر إلى إظهار ارتباط الآيات ببعضها وفق مرجعية سياقية جامعة، وتظهر أثر ثقافة المفسر في اتكائه على بعض الجوانب في رسم معالم هذا السياق وإبراز تفاصيله، والتصوف واحد من الروافد المعرفية التي تشكل الخلفية الثقافية للمفسر حين يتعرض لتوجيه المناسبات القرآنية. اعتمد البحث على المنهج التحليلي في دراسة النصوص التي ظهر فيها الأثر الصوفي عند الإمام البقاعي، وربط بينها وبين مقالات شيوخ الصوفية لمعرفة مدى إفادته منها في توجيه المناسبات القرآنية، وذلك على مستوى الآية الواحدة، أو على مستوى آيات السورة. وانتهى البحث إلى إثبات تأثر الإمام البقاعي بالفكر الصوفي في توجيهه لمناسبات الترتيب في القرآن الكريم، وأكد على أن وجود هذا التأثر ينفي ما أشيع عن الإمام البقاعي من خصومته للتصوف، وأن نقده اللاذع الذي وجهه للتصوف كان مقصورًا على بعض التيارات الصوفية المخالفة لأصول التصوف السُّني المعتدل، وأكد البحث على أن التحليلات الصوفية التي قدمها البقاعي جاءت منسجمة مع عمله الرائد في علم المناسبات القرآنية.

Abstract:

This study examines the relationship between the science of Qurʾanic contextual relations and Islamic Sufism through tracing the influence of the concepts of spiritual states (*ahwāl*) and stations (*maqāmāt*) in Imām al-Biqāʿī's exegesis *Nazm al-Durar*. The main research question concerns the influence of Sufism on the way Qurʾanic contextual relations appear in his *tafsīr*. The study starts from one hypothesis. The cultural background of an exegete shapes the way links between verses

appear. Each exegete aims to present connections between verses through a unifying context. The exegete’s intellectual formation emerges in specific aspects, on which he relies to outline this context and to highlight details. Sufism forms one important source of knowledge in this background whenever an exegete engages with Qurʾanic contextual relations. The study adopts an analytical method in reading passages where a Sufi impact appears in al-Biqāʿī’s tafsīr and links these passages to statements of Sufi masters, in order to measure the extent of benefit he draws from them in directing Qurʾanic contextual relations, both at the level of a single verse and at the level of groups of verses within a *sūrah*. The research concludes that Imām al-Biqāʿī was influenced by Sufi thought in his treatment of ordered relations in the Qurʾan. This finding challenges the widespread claim of his hostility to Sufism and shows that his sharp criticism focused on certain Sufi trends which departed from the principles of moderate Sunni Sufism. The study also confirms that Sufi analyses presented by al-Biqāʿī remain consistent with his pioneering contribution to the science of Qurʾanic contextual relations.

الكلمات المفتاحية: المناسبات، البقاعي، التصوف، الأحوال والمقامات.

Keywords: Qurʾanic contextual relations, al-Biqāʿī, Sufism, spiritual states and stations.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فيعرض هذا البحث لجانب من علم المناسبات القرآنية، وهو علاقته بالتصوف الإسلامي ويناقش إفادته من أفكاره ومبادئه، والعلاقة بين المناسبات والتصوف ليست بدعًا من القول، فكلاهما ينهل من معين القرآن الكريم، ويهتدي بمشكاته النيرة.

ويرصد البحث هذه العلاقة في تراث عالم كبير عرف بجهوده الرائدة في علم المناسبات، كما ظهرت في كتاباته نزعة صوفية أصيلة، وإن شوهتها بعض الأقلام المغرضة وسعت إلى استغلالها بما يسيء للتصوف جملة ويطعن فيه تفصيلًا، ويكشف البحث عن تكامل العلوم الإسلامية وتضافرها في خدمة النص القرآني واستجلاء أسراره.

1-أهمية البحث وأسباب اختيار الموضوع:

يستمد هذا البحث أهميته من الموضوع الذي يتناوله، إذ إن مجال البحث في مناسبات القرآن هو مجال رحب لإظهار تفرد البلاغة القرآنية وتدبر أسرارها، كما أنه من أهم الوسائل التي تعين المفسر على فهم المعاني القرآنية وترجيح الأقوال التفسيرية، بمقتضى أن التناسب في بناء السور القرآنية يوجه نظر المفسر إلى التماس العلاقات بين معانيها، وهذا يدفعه إلى اختيار المعاني التي يجمع بينها وجه من التناسب أو الاتفاق في المقصد، فلا يكون ترجيحه بين الأقوال والآراء التفسيرية قائمًا على محض الترجيح بغير مرجح، أو لمجرد الاتفاق مع القواعد اللغوية أو صحة المعنى وعدم تعارضه مع غيره من النصوص، بل يكون اختيارًا قائمًا على مراعاة الأنسب والأولى بالاختيار والترجيح تبعًا لما يتحقق به مبدأ المناسبة المهيمن على ترتيب المعاني وتتابعها في آيات السورة.

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع حاجة المكتبة القرآنية إلى بحث يتناول أثر الاتجاه الصوفي في علم المناسبات القرآنية، لا سيما أن رائد البحث في هذا العلم كان ذا نزعة

صوفية قوية ظهرت بوضوح في ثنايا موسوعته الكبيرة (نظم الدرر)، كما كان صاحب نظرة نقدية قاسية على بعض رموز التصوف في عصره ربما تدفع بعض الباحثين إلى عده ضمن خصوم التصوف أو المناهضين له، ولكن هذا البحث يثبت انتماء البقاعي للتصوف السني المعتدل ويستدل من خلال جهوده الرائدة في علم المناسبات على تشبعه بالفكر الصوفي الأصيل، وأن حملته على بعض المتصوفة لم تكن صادرة عن رفض للفكر الصوفي بجملته وتفصيله.

2-إشكالية البحث:

يفترض البحث أن السياق الذي يتكئ عليه المفسر في إظهار معالم التناسب والكشف عن العلاقات بين الآيات والسور إنما يقوم في عقله على أسس فكرية تتصل اتصالًا وثيقًا بالثقافة العلمية التي يتشبع بها هذا المفسر، وذلك أن البحث في المناسبات القرآنية إنما هو بحث اجتهادي في المقام الأول، إذ يسعى كل مفسر إلى إظهار ارتباط الآيات ببعضها وفق مرجعية سياقية كلية، ولكن يختلف المفسرون فيما بينهم في رسم معالم هذا السياق والكشف عن جوانبه، ولا شك أن للغة والبلاغة وأسباب النزول أثرًا في إظهار هذا السياق وتوجيه المناسبات القرآنية من خلاله.

والإشكالية التي يتعرض لها البحث هي مناقشة الأثر الذي ينهض به التصوف في رسم معالم السياق القرآني الذي يعول عليه المفسر في توجيه مناسبات القرآن الكريم، سواء على مستوى الآية الواحدة أو على مستوى آيات السورة أو على مستوى ترتيب السور بجملتها.

3-أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى إثبات أثر الفكر الصوفي في توجيه مناسبات القرآن وذلك من خلال مفسر واحد يمثل نموذجًا مهمًّا للبحث في علم المناسبات وهو الإمام البقاعي، والبحث يوجه أنظار الباحثين إلى تأمل تراث المفسرين في مجال المناسبات القرآنية وإعادة

التأمل فيه بغية الوقوف على المؤثرات التي تركت أثرها عليه، ومحاولة تقييم جهود هؤلاء المفسرين في ضوء المناهج والمؤثرات الفكرية التي صدروا عنها في عملهم التوجيهي لمناسبات القرآن.

كما يهدف البحث إلى التأكيد على رفض ما شاع بين كثير من الباحثين عن خصومة الإمام البقاعي للتصوف، وإثبات أن حملته النقدية القاسية لم تكن إلا على بعض الرموز والأفكار المنسوبة للتصوف والتي رأى فيها خروجًا عن صحيح العقيدة وظواهر الشريعة.

4-الدراسات السابقة:

لم يتعرض أحد الباحثين من قبل لدراسة أثر الاتجاه الصوفي في توجيه مناسبات القرآن الكريم، ولكن توجد دراسة قدمها الدكتور جودة المهدي بعنوان "أثر الاتجاه الصوفي عند أئمة التفسير"، ضمنها فصلًا عن الإمام البقاعي وتتبع فيها عددًا من النماذج التي تثبت تأثر البقاعي بالتصوف وانتماءه إليه، لكنه لم يقصر البحث فيها على جانب المناسبات في تفسيره، ومعلوم أن تفسير البقاعي لم يختص بالوقوف على توجيه المناسبات فقط، وإنما هو موسوعة تفسيرية شاملة وإن غلب عليه فيها الاهتمام البالغ بإظهار المناسبات والكشف عنها.

وقد عرّف الدكتور جودة المهدي في كتابه بالبقاعي؛ شخصيته ومولده ونشأته ومكانته العلمية وآثاره ومصنفاته، وأبرز القيمة العلمية لتفسيره، وتحدث بإنصاف عن تصوف البقاعي وموقفه من أئمة الصوفية، وأشار إلى استغلال بعض المدعين لحملته على بعض رموز التصوف في الهجوم على التصوف والإساءة إلى جميع مشايخه.

ثم ذكر الدكتور المهدي عددًا من المعالم الصوفية في تفسير البقاعي، تمثلت في جمعه بين الظاهر والباطن في التفسير، والحقيقة المحمدية، والولاية والأولياء، والشريعة والحقيقة، والأحوال والمقامات والتوسل والتبرك.

ويختلف هذا البحث عن دراسة الدكتور المهدي في كونه يقتصر على جهود الإمام البقاعي في توجيه المناسبات القرآنية دون غيرها من جوانب التفسير.

5-منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج التحليلي في تتبع أقوال البقاعي في توجيه المناسبات التي ظهر فيها الأثر الصوفي، والربط بينها وبين مقالات شيوخ الصوفية وأقطابها من خلال الرجوع إلى المصادر المعتمدة في التصوف، والوقوف على مدى إفادة البقاعي من هذه المقالات والأفكار في توجيه المناسبات القرآنية، وإلى أي حد مثل الفكر الصوفي زادًا معرفيًّا ملهمًا له في الكشف عن التناسب القرآني، وهل كانت نتائج ذلك في صالح المناسبات أم مثلت تكلفًا مصطنعًا في توجيهها.

6-خطة البحث:

يقوم البحث على مدخل ومبحثين وخاتمة؛ فيتناول في المدخل جزئيتين؛ الأولى: علم المناسبات وجهود الإمام البقاعي في دراسته، وتعرض هذه الجزئية للتعريف المجمل بعلم المناسبات وأهميته، ودور الإمام البقاعي في توجيه المناسبات القرآنية وأبرز معالم البحث التناسبي عنده، والثانية: أثر ثقافة المفسر في توجيه مناسبات القرآن، وتعرض هذه الجزئية لنماذج من تطبيقات المفسرين لفكرة المناسبة، تُظهر تأثرهم بخلفيتهم الثقافية والمعرفية ودورها في رسم معالم السياق الذي تلتئم عليه آيات السورة.

ثم يتناول البحث أثر الاتجاه الصوفي في توجيه مناسبات القرآن عند الإمام البقاعي من خلال فكرة من أخص معالم الفكر الصوفي، وهي فكرة الأحوال والمقامات وذلك من خلال مبحثين:

أما **المبحث الأول**: فيتناول فكرة الأحوال والمقامات في الفكر الصوفي

وأما **المبحث الثاني**: فيتناول أثر فكرة الأحوال والمقامات في توجيه مناسبات القرآن عند البقاعي وذلك من خلال مطلبين

المطلب الأول: توجيه مناسبات الآية الواحدة

المطلب الثاني: توجيه مناسبات السورة

وفي الخاتمة موجز للبحث وأهم نتائجه وتوصياته.

مدخل

1-علم المناسبات وجهود الإمام البقاعي في دراسته:

التفت المفسرون إلى بُعد مهم من أبعاد القيم البلاغية في النص القرآني الكريم، يكشف عن بلوغه في سمو النظم ودقة الإحكام حدًّا باهرًا يضاف إلى جملة ما ينهض عليه إعجازه البلاغي الذي تحدى الله به أفصح البلغاء، وتمثل هذا البُعد المهم في تأمل المناسبات الجامعة بين آياته وسوره، وهو ما اصطلح على تسميته بعلم المناسبات.

والمناسبة في اصطلاح المفسرين هي "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني منتظمة المباني "[(2)] ، ويعد التناسب في ترتيب آيات القرآن الكريم واحدًا من أعظم أبواب تدبر بلاغته والوقوف على أسرار إعجازه، وموضع الإعجاز في ترتيب القرآن أن آياته التي تفرقت في نزولها في أوقات وأحوال مختلفة، اجتمعت في سورها في سياق متصل ونظام محكم، وهذا الانسجام في الترتيب الذي انتهت إليه الآيات في سورها مما لا يتفق لبشر، "وبذلك كان انتظام الآي داخلًا في معنى الإعجاز الذي لا يأتي الخلق بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا"[(3)].

ويعد الإمام البقاعي رائد البحث في علم المناسبات، فقد قدم فيه موسوعته التفسيرية الكبرى (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، التي أبرز فيها وجوه الارتباط بين آيات القرآن الكريم وسوره على نحو لم يسبق إليه، وقد سد به ثغرًا غفل عنه أكثر السابقين عليه، بعد أن نبه على خطره غير واحد من أئمة التفسير[(4)].

---

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب د.ت)، 369/3.

(3) الحرالي، أبو الحسن المراكشي، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الطبعة الأولى، (الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1997م)، ص188.

(4) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد بن أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1975م)،36/1.

ويرى الدكتور محمود توفيق سعد أن التناسب القرآني عند البقاعي قائم من ضربين من النظم، أحدهما أعلى من الآخر، "الأول: النظم التركيبي: هو عنده نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب، هذا النظم يتناول كل مظهر بلاغي في إطار الجملة القرآنية سواء ما تعلق بركنيها أو بالمتعلقات وإن تكاثرت ... الآخر النظم الترتيبي: هو عنده نظم كل جملة مع أختها بالنظر إلى الترتيب ... وهذا النظم هو الدعامة الرئيسة للتناسب عند البقاعي، ومهمته بناء نتاج النظم التركيبي في بناء متكامل متآخٍ بحيث يكون كل عنصر من عناصر هذا البناء المتكامل آخذًا بحجز بعضه"(5).

وقد اتسعت رؤية البقاعي للمناسبات القرآنية فلم تقتصر على زاوية بعينها من زوايا التناسب، فلم يقتصر عمله على مناسبات الآية الواحدة، ولا على مناسبات الآية بما قبلها وما بعدها، بل امتد جهده ليشمل مناسبات السور كلها في ترتيبها المصحفي، ليؤكد عمله على فكرة أن القرآن الكريم كله وحدة مترابطة.

2–أثر ثقافة المفسر في توجيه مناسبات القرآن:

يرى الزركشي أن مرجع المناسبة إلى معنى ما "عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين ونحوه، أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر"(6).

ويضعنا الزركشي بذلك على مرجعيات المفسر في توجيه مناسبات القرآن الكريم في مختلف مستويات البحث التناسبي، فالمفسر الذي يتتبع مناسبات الترتيب يلتمسها في المعنى الذي تدور عليه الآيات موضع البحث، وما يتجاذب هذا المعنى من علاقات ترتبط

---

(5) سعد، محمود توفيق، الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن، (القاهرة: مكتبة وهبة، د. ت)، ص143 – 145.

(6) الزركشي، البرهان، 35/1

به من خلال شبكة دلالية تمتد عبر آيات السورة، وتنظيم هذه الشبكة الدلالية يعتمد على قدرة المفسر على تنظيم معاني السورة والربط بينها من خلال جملة العلاقات التي تنتظمها في إطار سياقي متناسق، وواضح أن هذا العمل يقوم على اجتهاد تدبري من المفسر، فالمناسبات "ليست أمرًا توقيفيًّا، ولكنها تعتمد على اجتهاد المفسر ومبلغ تذوقه لإعجاز القرآن وأسراره البلاغية"(7) ولذلك يستعين المفسر على تأمل وجوه ارتباط الآيات بثقافته اللغوية والبلاغية وغيرها، يبتغي بذلك اكتشاف السياق الذي التأمت الآيات من خلاله.

والسياق هو المرجعية الكبرى لإظهار وجوه التناسب في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، وهو أول ما يتجه إليه المفسر لفهم علاقات الآيات ووجوه ارتباطها، وقد نص غير واحد من علماء المناسبات على أهمية النظر الكلي في جملة معاني السورة في الوقوف على مقصودها الأعظم(8) بغية التعرف على السياق الإجمالي للسورة والذي تتفرع عنه موضوعاتها وتدور عليه آياتها، وتظهر أثر ثقافة المفسر في اتكائه على بعض الجوانب في رسم معالم هذا السياق وإبراز تفاصيله.

فقد يتضح السياق من خلال بعض المحددات اللغوية في البنية التركيبية للآيات كالإحالات التي توجدها المبهمات، وحروف العطف وحروف الجر والشرط؛ فمن ذلك نظر المفسر إلى الروابط اللغوية التي نجدها في مثل قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال : 5] قال الزمخشري: "فيه وجهان أحدهما: أن يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذه الحال كحال

(7) مناع قطان، مباحث في علوم القرآن، الطبعة الثالثة، (القاهرة: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000م)، ص97.

(8) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات بشرح الشيخ عبد الله دراز، (القاهرة: دار الحديث، 2005م)، 288/3، ودراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، (دمشق: دار القلم، 2005م)،ص154.

إخراجك. يعني أنّ حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة، مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب. والثاني: أن ينتصب على أنه صفة مصدر الفعل المقدّر في قوله: ﴿ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (الأنفال: 2) أي الأنفال استقرّت لله والرسول، وثبتت مع كراهتهم ثباتًا مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون"[9].

وقد يتضح السياق من خلال نظر المفسر إلى علاقات المعاني البلاغية التي تستفاد من نظم الآيات الكريمة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ١٦ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القِيَامَة: ١٦ - ١٧] الذي أثار إشكالًا حول وجه المناسبة بينه وبين ما قبله، وتعددت اجتهادات المفسرين في التماس وجه للمناسبة بينه وبين سياق آيات السورة، وكان أبو حيان ممن التفت إلى وجه بديع للمناسبة فيه اعتمادًا على المعنى البلاغي، فإنه نظر إلى ما تضمنته الآيات السابقة في بداية السورة من الحديث عن استهانة الكافر بيوم القيامة وعدم اكتراثه بوقوعه متسائلًا باستخفاف ﴿يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القِيَامَة: ٦] فجاء قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القِيَامَة: ١٦] ليعرض ما يكون عليه حال المؤمن من التعظيم لآيات الله والمثابرة على تعلمها وحفظها والنظر فيها[10].

وقد يتضح السياق من خلال بعض الروايات التي تكشف عن السياق المقامي الذي نزلت فيه الآيات، فقد بعثت قريش النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة؛ ليسألوهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فطلبوا أن يسألوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان أمرهم؟ فإنه كان لهم أمر عجيب، وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هو؟ فأقبلا حتى قدما على

(9) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، 197/2

(10) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 35/10

قريش فقالا: قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه فقال: «**أخبركم غدًا بما سألتم عنه**»، ولم يستثن، فانصرفوا ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة ليلة لا يحدث الله في ذلك إليه وحيًا ولا يأتيه جبريل، ثم جاءه جبريل من الله بسورة أصحاب الكهف فيها معاتبته إياه على حزنه عليهم وخبر ما سألوه عنه من أمر الفتية والرجل الطواف وقول الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾[11].

وهذه الرواية هي الأساس التي قامت عليه مناسبات الترتيب في سورة الكهف، إذ إنها تضمنت الإشارة إلى موضوعين أساسيين من الموضوعات التي اشتملت عليها معاني السورة وهما قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين، واقتران هاتين القصتين في ترتيب آيات السورة يعود إلى السياق المقامي الذي نزلت فيه وهو المعبر عنه بسبب النزول[12]، غير أننا نستشهد بهذه الرواية هنا على كون السياق المقامي هو أحد المرجعيات التي يلتمس فيها المفسر ملامح السياق الجامع لمناسبات ترتيب آيات السورة.

وقد يتضح السياق من خلال بعض القضايا الفكرية التي يتشبع بها المفسر، مثل القضايا المنطقية أو العقلية، وكثيرًا ما نجد القرآن الكريم يحث الناس على النظر والتدبر وإعمال العقل في مشاهدات الكون وأسرار الخلق للاستدلال بها على أصول العقيدة الإسلامية، فمن ذلك دعوة القرآن الكريم الناس إلى الاستدلال بأمرين على إمكانية وقوع البعث وإحياء الموتى من قبورهم؛ الأول الخلق الإنساني وتدرجه من طور إلى طور، والثاني إنبات النبات واهتزاز الأرض به عقب نزول الغيث، فيقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ

---

(11) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م)، 17/ 593.

(12) ينظر على سبيل المثال: مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، الطبعة الرابعة، (دمشق: دار القلم، 2005م)، ص167.

وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ﴾[الحج:6، 7][13].

ومن هذا القبيل الفكر الصوفي الذي يصدر عنه المفسر ويستعين به في رصد مناسبات القرآن الكريم، وهو الجانب الذي يسعى هذا البحث إلى إبرازه في جهود الإمام البقاعي في توجيه المناسبات القرآنية، وذلك من خلاله تراثه العلمي الحافل وبخاصة تفسيره العظيم (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) فضلًا عن كتابه المهم (مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع).

وقد أفاد الإمام البقاعي من ثقافته الصوفية وتأثره بالفكر الصوفي[14] الذي اتصل به بصورة قوية من خلال تأثره البالغ بشيخه أبي الحسن الحرالي الذي تظهر في كتاباته — أو فيما احتفظ لنا البقاعي منها– نزعة صوفية بارزة تركت أثرها الواضح على تلميذه البقاعي، وظهرت في عمله الرائد في علم المناسبات القرآنية.

وسيعرض البحث لأثر فكرة من أخص معالم الفكر الصوفي وأكثرها شيوعًا فيه على اختلاف مدارسه وتوجهاته، وهي فكرة الأحوال والمقامات، وذلك من خلال تفسير نظم الدرر للإمام البقاعي.

---

(13) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)،205/23.

(14) اشتهر عن الإمام البقاعي شدته في الحكم على بعض رموز التصوف وتحديدا الشيخ محيي الدين بن عربي، والشيخ عمر بن الفارض، وقد تناول غير واحد من الباحثين موقف الإمام البقاعي من التصوف بإنصاف، حيث أوضح الدكتور المهدي، جودة محمد أبو اليزيد في كتابه أثر الاتجاه الصوفي عند أئمة التفسير، الدار الجودية، الطبعة الأولى، (القاهرة: د.ن، 2007م)، ص226 أن "البقاعي لم يتخذ موقف الطعن والإنكار على التصوف ذاته ولا على عامة رجاله ... وأن عداءه مقصور على من ارتآه في نظره متجاوزا ومتعديا لما اتفق عليه أئمة الصوفية من مطابقة الشريعة للحقيقة".

المبحث الأول

الأحوال والمقامات في الفكر الصوفي

اختلفت تعريفات التصوف وكثرت كثرة بالغة بين شيوخه وأعلامه، غير أن الجوهر الذي تقوم عليه تلك التعريفات والمفاهيم هو أن التصوف منهج تهذيبي يصل السالك أو المريد إلى غاية، أو هو بلغة القوم (طريقة وحقيقة)، فالطريقة –أو المنهج– رياضات تهذيبية تضبط سلوك المريد على وفق درجة الإحسان من مراتب الشريعة، والحقيقة –وهي الغاية– انكشاف قلبي يتحقق فيه السالك بالمعرفة البصيرية، وفي ذلك يقول الدكتور عبد الحليم محمود تعليقًا على تعريف أبي بكر الكتاني للتصوف بأنه "صفاء ومشاهدة": "إن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان –فيما نرى– يكونان في وحدة متكاملة تعريف التصوف، أحدهما وسيلة، والثاني غاية، أما الوسيلة فهي الصفاء، وأما الغاية فهي المشاهدة، والتصوف من هذا التعريف طريق وغاية"[(15)]

وتعد الأحوال والمقامات من المعالم الأساسية للفكر الصوفي، وهي جزء أصيل منه لا يتخلف وجوده باختلاف المدارس والطرق الصوفية التي تفرعت عن دوحة التصوف الكبرى، والأحوال والمقامات في الجملة تمثل خطوات المريد في طريق سلوكه إلى الله، وهو طريق "يمر بمراحل متعددة قبل أن يصل صاحبه إلى مبتغاه (الفناء حيث البقاء) هذه المراحل تتمثل عند الصوفية فيما يعرف بالمقامات والأحوال؛ ذلك أن المعرفة بالنفس الإنسانية وبأحوالها وبأخلاقها وتطهيرها إنما تقوم على العبادة والرياضة والمجاهدة، وكل مجاهدة وعبادة ورياضة ينشأ عنها كما يقول الصوفية (حال) فإن استقر صار مقاما"[(16)]

فالأحوال والمقامات هي (منازل السائرين) إلى الله، وهي قائمة في الأصل على

---

(15) محمود، عبد الحليم، قضية التصوف، المنقذ من الضلال، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص43.

(16) فيصل عون: المقامات والأحوال، ضمن موسوعة التصوف الإسلامي، إشراف وتقديم د.محمود حمدي زقزوق، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 2009م)، ص728.

التحقق بعلوم الشريعة وضوابطها في أحكام العبادات والمعاملات، فليست الأحوال والمقامات بمعزل عن الضوابط الفقهية التي جاءت بها الشريعة، ولكنها تمثل درجة أعلى من التعامل معها، وفي ذلك يقول الكلاباذي: "اعْلَم أَن عُلُوم الصُّوفِيَّة عُلُوم الْأَحْوَال، وَالْأَحْوَال مَوَارِيث الْأَعْمَال، وَلَا يَرث الْأَحْوَال إِلَّا من صحّح الْأَعْمَال، وَأول تَصْحِيح الْأَعْمَال معرفَة علومها وهى علم الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة من أصُول الْفِقْه وفروعه من الصَّلَاة وَالصَّوْم وَسَائِر الْفَرَائِض إِلَى علم الْمُعَامَلَات من النِّكَاح وَالطَّلَاق والمبايعات وَسَائِر مَا أوجب الله تَعَالَى وَندب إِلَيْهِ"(17)

ونقل السلمي عن بعض مشايخ الصوفية: "العلم يورث الخوف، والعلم يورث الوجل، والعلم يورث السكينة والطمأنينة، وذلك على قدر أحوال العبيد ومقاماتهم، مقام أوجب العلم فيه الوجل والخوف، ومقام أوجب فيه السكون والاطمئنان، والأحوال تصح إذا كانت عن نتائج العلوم"(18)

وتشير تعريفات الصوفية للأحوال والمقامات إلى التمييز بينهما نظريًّا، وإلى التداخل بينهما عمليًّا.

فالأحوال كما عرفها الطوسي هي "ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار، وقد حكي عن الجنيد رحمه الله أنه قال الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم"(19)، ونلحظ في هذا المفهوم تقاربًا كبيرًا بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للحال، فمعنى الحال

(17) الكلاباذي، محمد بن إسحاق، التعرف لمذهب أهل التصوف، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص86.

(18) السلمي، محمد بن الحسين، طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م)، ص 369.

(19) الطوسي، عبد الله بن علي، اللمع، تحقيق وتصحيح: رينولد آلين نيكلسون، (ليدن: مطبعة بريل، 1914م)، ص42.

في اللغة يشير إلى التغير والتحول.[20]

وأكثر ما يتميز به الحال أنه يحصل للمريد من غير تعمد أو اكتساب منه، وهي أقرب ما تكون إلى (الواردات) التي تخطر على قلب العبد ولا تدوم، قال القشيري: "والحال عند القوم: معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج"[21]

أما المقامات فهي في اللغة جمع مقام، وهو بفتح الميم اسم مكان من القيام[22]، ولا يبعد المعنى الاصطلاحي أيضًا عن هذا المعنى، فالمقامات في اصطلاح الصوفية هي ما يقوم فيها العبد باكتسابه وعمله ومجاهداته، وقد عرفها الطوسي بأنها: "مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل"[23]

ويوافقه القشيري بقوله: "والمقام ما يتحقق به العبد بمنازلته نم الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف، فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه ألَّا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لا توبه له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له

---

(20) ابن منطور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، مادة (ح و ل)، 188/11.

(21) القشيري، عبدالكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبدالحليم محمود، ومحمود بن الشريف، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص133.

(22) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، مادة (ق م م)، 498/12.

(23) الطوسي: اللمع، ص41.

الزهد"[24]

ويشير القشيري هنا إلى إحدى خصائص المقامات التي تميزها عن الأحوال فضلًا عن كونه مكتسبة ومتوصلًا إليها بالرياضات والمجاهدة، وهي أنها (تراتبية) فبعضها مبني على بعض، ولا يمكن أن يجوز السالك إلى مقام ما دون أن يتحقق بما قبله من المنازل.

نقل السلمي عن بعض شيوخ الصوفية قال: "متى ما طمعت في المعرفة ولم تحكم قبلها مدارج الإرادة فأنت في جهل، ومتى ما طلب الإرادة قبل تصحيح مقام التوبة فأنت في غفلة مما تطلبه"[25]

ونقل ابن القيم عن بعض شيوخ التصوف أن "الأحوال من نتائج المقامات، والمقامات من نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملًا كان أعلى مقامًا، وكل من كان أعلى مقامًا كان أعظم حالًا"[26]، ومعنى ذلك أن حصول الأحوال تابع لارتقاء المريد في منازل المقامات، وأن بلوغه هذه المقامات تابع لاجتهاده في الأعمال والمجاهدات.

ويتضح من التعريفات السابقة التمايز النظري بين الأحوال والمقامات، والفرق بينهما أن الحال أمر عارض غير مكتسب يفيض به الله على العبد تفضلًا منه وجودًا، أما المقام فهو منزلة يبلغها العبد بالمجاهدة ويكتسبها بالرياضة، وفي ذلك يقول الدكتور زكي مبارك: "ودرس المقامات والأحوال يصور لنا فهم الصوفية للحياة الخلقية وهم يرون الإنسان بين حالين، الأول حال المجاهدة، والثاني تلقي الفيض"[27]

قال الطوسي: "وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات

(24) القشيري: الرسالة القشيرية، ص132.

(25) السلمي: طبقات الصوفية، 193.

(26) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996م)، 155/1.

(27) مبارك، زكي، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، الطبعة الأولى، (القاهرة: مطبعة الاعتماد، 1938م)، 142/2.

كالمقامات[28] وقال القشيري: "فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود، وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله"[29]

أما عن التداخل بينهما عمليًّا فهذا ما يشير إليه ابن القيم بقوله: "والصحيح في هذا أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبارق ولوائح عند أول ظهورها وبدوها، كما يلمح البارق ويلوح عن بعد، فإذا نازلتْه وباشرها فهي أحوال، فهي تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال هي مقامات، وهي لوامع ولوائح في أولها، وأحوال في أوسطها، ومقامات في نهاياتها، فالذي كان بارقًا هو بعينه الحال، والذي كان حالًا هو بعينه المقام، وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له وثباته فيه."[30]

ومعنى ذلك أنه قد يستحيل الحال إلى مقام، وذلك باعتبار ديمومته وثباته مع العبد، وهذا الثبات ناشئ من ترقي العبد في المقامات التابعة لوجود المجاهدة وارتقائه في درجاتها ومنازلها، ولعل هذا ما يشير إليه الكلاباذي بقوله: "ثم لكل مقام بدء ونهاية وبينهما أحوال متفاوتة"[31]

وهناك اختلاف بينهم حول تحديد المقامات والأحوال وتعيينها، على أنه "ثمة اتفاق على أن أهم المقامات: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الرضا، الشكر، الرجاء، الخوف، المحبة، الإنابة، محاسبة النفس، الإرادة، الصدق، الإخلاص . أما أهم الأحوال فنجد: القرب، الهيبة والأنس، القبض والبسط، والحياء، والصحو والسكر، الفناء (المحو) والبقاء، الشوق. ومن الملاحظ أن ثمة تداخلًا كبيرًا بين المقامات والأحوال ... فالرجاء

(28) الطوسي، اللمع، ص42
(29) القشيري، الرسالة القشيرية، ص133
(30) ابن القيم، مدارج السالكين، 156/1
(31) الكلاباذي، التعرف، ص88

والخوف يمكن أن يكونا من المقامات ويكونا أيضًا من الأحوال"[32]

ونستعرض في المبحث الآتي عددًا من الأمثلة التي يظهر فيها أثر فكرة الأحوال والمقامات في توجيه المناسبات عند الإمام البقاعي من خلال تفسيره نظم الدرر، وذلك من خلال مطلبين.

(32) فيصل عون، المقامات والأحوال، ضمن موسوعة التصوف الإسلامي، ص730

المبحث الثاني

أثر فكرة الأحوال والمقامات في توجيه مناسبات القرآن عند البقاعي

المطلب الأول

توجيه مناسبات الآية الواحدة

يستعرض هذا المطلب عددًا من الأمثلة التي ظهر فيها أثر فكرة الأحوال والمقامات في توجيه البقاعي لمناسبات الآية الواحدة، وقد عني البقاعي داخل إطار الآية الواحدة بالبحث عن نوعي المناسبة: التركيبية والترتيبية، ووظف في عمله هذا معطيات علوم الآلة من اللغة والنحو البلاغة كما ظهر في تحليلاته لعوارض التركيب المختلفة، إلى جانب اجتهاداته التفسيرية العميقة في توجيه مناسبات الترتيب بين الجمل داخل الآية الواحدة.

المثال الأول: من سورة الفاتحة:

توقف كثير من المفسرين عند دلالة الالتفات في نظم آيات سورة الفاتحة عند قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَةِ : ٥]، فقد جرى الكلام في بداية السورة على نمط الغائب، وجاءت الآيات بمثابة تعليم من الله تعالى لعباده كيفية أداء الحمد له، فقال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفَاتِحَةِ : ٢ - ٤]، ثم تحول النظم إلى نمط المخاطب فقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَةِ : ٥] ويعد الإمام الزمخشري من أهم المفسرين الذين أبانوا عن القيمة البلاغية لهذا الالتفات على وجه الخصوص بعد التنبيه على الأثر البلاغي والنفسي للالتفات عامة، فقال: "الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد. ومما اختص به هذا الموضع: أنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات،

فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات ... ليكون الخطاب أدل على أنّ العبادة له"[33].

وتوجيه الزمخشري للالتفات في هذا الموضع قائم على مراعاة البعد البلاغي في زيادة الدلالة على اختصاص الله عز وجل بالعبادة من خلال أسلوب الخطاب، أما البقاعي فإنه نظر إلى البعد الصوفي المستفاد من معاني آيات السورة، فقدم توجيهًا آخر يشرح به كيفية التئام آيات السورة وانسجامها في ترتيبها وترابطها، فقال: "والحاصل أنه لما رفعت تلك الصفات العلية لمخاطبها الحجب وكشفت له بسمو مجدها وعلو جدها وشرف حمدها جلائل الستر وأشرقت به رياض الكرم ونشرت له لطائف عواطفها بسط البر والنعم ثم اخترقت به مهامه العظمة والكبرياء وطوت في تيسيرها له مفاوز الجبروت والعز وأومضت له بوارق النقم من ذلك الجناب الأشم وصل إلى مقام الفناء عن الفاني وتمكن في رتبة شهود البقاء للباقي فبادر الخضوع له عن السوى حاكمًا على الأغيار بما لها من ذواتها من العدم والتوى فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ وفي تلك الحال تحقق العجز عن توفية ذلك المقام ما له من الحق فقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾"[34].

إن البقاعي في هذا التوجيه التناسبي لهذه الآية يشير إلى ملمحين ذوي اتصال وثيق بفكرة الأحوال والمقامات عند الصوفية:

الأول: بلوغ السالك مقام الشهود بعد جملة من المعاني التي تضمنتها آيات السورة فأشرقت أنوارها على قلبه ورفعته من حجب الغيب إلى أنوار المشاهدة، فجاء النظم الكريم موافقًا لهذا المقام، فكان التناسب بين مقام الشهود وأسلوب الخطاب، وكان العدول عن أسلوب الغائب متوافقًا تمامًا مع المقام الذي بلغه العبد المتدبر في معاني الآيات والواقف على أسرارها.

---

(33) الزمخشري: الكشاف، 13/1.

(34) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، 44/1.

والشهود أو المشاهدة من المقامات العالية التي لا يبلغها إلا المقربون، ولما كانت الأوصاف التي أجراها الله تعالى على ذاته العلية كفيلة بارتقاء العبد إلى هذا المقام فقد رأى البقاعي في توجيه ارتباط الآية بما قبلها وتعليل سر الالتفات فيها مظهرًا من مظاهر الشهود، وهو بذلك يصدر عن رؤية صوفية خالصة، يعبر عنها أبو طالب المكي بقوله عن مقام المشاهدة: "هو مقام المقربين، أعني بمشاهدة وصف قريب يحيط ببعد النفس فيستولي عليها فيغيب بعدها في قربه ويتنبه عقله تحت ظنه، وتنطوي حكمته في قدرته كمحو نور القمر في ضياء الشمس"[(35)]

ونكاد نلحظ التطابق بين رؤية البقاعي وأبي طالب في الحديث عن بلوغ مقام الشهود بمشاهدة صفات الله العلية وتجلياتها الإشراقية على نفس المؤمن بحيث تزيل عنه الحجب وتقطع عنه العوائق، فيقوم في حضرة مولاه مخاطبًا له، فانيًا عن ذاته ومشغولًا عن دنياه.

وفي ذلك يقول السهرودي: "فما دام العبد موصوفًا بالشهود والرعاية فهو حاضر، فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة، خرج من دائرة الحضور فهو غائب"[(36)]، ويفصح هذا النص بجلاء عن الرؤية الصوفية التي اعتمد عليها البقاعي في توجيه مناسبة الالتفات في الآية الكريمة.

الثاني: استشعار العبد قصوره عن استيفاء مقام العبادة حقه واعترافه بالعجز والافتقار إلى مولاه، وقد أكثر الصوفية من الحديث عن الافتقار وهو أحد الأركان البارزة في الطريق الصوفي، نقل السلمي عن أبي عبد الله الصبيحي وقد سئل عن أصول الدين

---

(35) أبو طالب المكي، محمد بن علي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، تحقيق: عاصم كيالي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م)، 144/1.

(36) السهروردي، عمر بن محمد، عوارف المعارف، تحقيق: بلال محمد حاتم السقا، الطبعة الأولى، (دمشق: دار التقوى، 2022م)، 564/2.

فقال: "إثبات صدق الافتقار إلى الله تعالى وحسن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم"[37]، ونقل القشيري عن رويم البغدادي قال: "التصوف مبني على ثلاث خصال، التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرف للاختيار"[38]، ونقل الكلاباذي عن الكتاني: "إذا صح الافتقار إلى الله صح الغني بالله، لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر"[39].

وقد رأى البقاعي أن الجمع بين العبادة والاستعانة في الآية الكريمة ناشئ من إدراك العبد لحال الافتقار، فإن العبادة التي هي تكليفات الله عز وجل لعباده لا يستطيع العبد أن يؤديها إلا مستعينًا بالله عز وجل، وذلك لأن العبد لا قدرة له في الحقيقة على أداء شيء من الأفعال إلا بمعونة الله ولطفه، فالعبد في كل شيء مفتقر إلى أمداد مولاه.

المثال الثاني: من سورة آل عمران:

تعرض الإمام البقاعي لوجه التناسب بين الجمع بين الحب والمغفرة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عِمْرَان : ٣١] وكذا عن وجه التناسب في ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عِمْرَان : ٣١]

ونحن إذا طالعنا أقوال المفسرين في هذه الآية فإننا نجدهم يوجهون الجمع بين الحب والمغفرة بتوجيهات مختلفة، منها ما ذكره الطبري من أن "هذا أمرٌ من الله نبيَّه محمدًا صلى الله عليه وسلم أن يقول لوفد نجران الذين قدموا عليه من النصارى: إن كان الذي تَقولونه في عيسى من عظيم القول، إنما يقولونه تعظيمًا لله وحبًّا له، فاتبعوا محمدًا صلى الله عليه وسلم ... عن محمد بن جعفر بن الزبير: "قل إن كنتم تحبون الله"، أي: إن كان هذا من قولكم – يعني: في عيسى – حبًّا لله وتعظيمًا له =،"فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم

(37) السلمي، طبقات الصوفية، 117.
(38) القشيري، الرسالة القشيرية، 441/2.
(39) الكلاباذي، التعرف، ص95.

ذنوبكم"، أي: ما مضى من كفركم ="والله غفور رحيم"(40). فالمناسبة هنا متحققة من جهة أن ادعاء النصارى أن مقالتهم في عيسى عليه السلام مبنية على حبهم لله فالواجب عليهم أن يتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم ليسلم له ادعاؤهم في المحبة، وليحصل لهم مع ذلك المغفرة عما وقعوا فيه من الكفر.

ومنها ما ذكره الرازي من أن "الْمُرَاد مِنْ مَحَبَّةِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُ إِعْطَاؤُهُ الثَّوَابَ، وَمِنْ غُفْرَانِ ذَنْبِهِ إِزَالَةُ الْعِقَابِ، وَهَذَا غَايَةُ مَا يَطْلُبُهُ كُلُّ عَاقِلٍ"(41).

ومنها تفسير القرطبي لمحبة الله بالمغفرة، فقال: "وَمَحَبَّةُ اللَّهِ لِلْعِبَادِ إِنْعَامُهُ عَلَيْهِمْ بِالْغُفْرَانِ"(42)

كما أن مناسبة اختتام الآية بصفتي المغفرة والرحمة ظاهرة لمناسبتهما لما تضمنته الآية من الوعد بحصول المغفرة الإلهية لمتبعي الرسول الكريم.

أما البقاعي فقد نظر في الآية نظرة أعمق بفضل تأثره بشيخه أبي الحسن الحرالي الذي كان يصدر عن فكر صوفي أصيل، فنقل عنه نصًّا عميقًا في فهم الآية وفي توجيه ترتيبها وفقًا للرؤية الصوفية، يقول الحرالي: "ولما كان من آية حب الله له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما أنزل عليه من قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢] أجرى لمن أحبه الله باتباعه حظًّا منه في قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي مطلقًا، وذنب كل عبد بحسبه، لأن أصل معنى الذنب أدنى مقام العبد، فكل ذي مقام أعلاه حسنته وأدناه ذنبه، ولذلك في كل مقام توبة، حتى تقع التوبة من التوبة فيكمل الوجود والشهود.

---

(40) الطبري، جامع البيان، 323/6.

(41) الرازي، مفاتيح الغيب، 198/8.

(42) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م)، 60/4.

ولما كان هذا الأمر من أخص ما يقع، وكان مما دونه مقامات خواص الخلق فيما بين إسلامهم إلى محبتهم لله سبحانه وتعالى ختم تعالى بما يفهم أحوال ما يرجع إلى من دون هذا الكمال فقال: ﴿وَٱللَّهُ﴾ أي الذي له الكمال كله ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي لمن لم ينته لرتبة حب الله له بما يقع في أثناء أحواله من موجب المغفرة واستدعاء الرحمة حيث لم يصل إلى المحبة، فمرحوم بعد مغفرة وهو القاصد، ومغفور بعد محبة وهو الواصل – انتهى."[43]

ونتوقف في هذا النص أمام عدة ملاحظات:

الأولى: أنه ربط بين حب الله تعالى لنبيه الكريم وبين حبه تعالى لعباده من خلال ما يشترك فيه النبي وأتباعه من متعلقات هذا الحب، وهو المغفرة، فقد استند إلى الآية الكريمة ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحًا مُّبِينًا ① لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، ورأى أن المغفرة المذكورة فيها من لوازم الحب الإلهي للنبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه، وهو رأي يمكن أن نناقشه فيه من ناحية وجه الاستدلال على التعلق بينهما، وفي ظني أن الجمع بين الحب الإلهي والمغفرة مستند في الأصل إلى التصور الصوفي عن الحب الإلهي الذي "يذيب القلب ويوله اللب، ولا يدع للإنسان شعورًا يشعر بغير ربه، ولا إرادة يريد بها إلا ما يريده، وحينئذ يلوح له أن التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتهاها من شيء ذنب عظيم وحجاب غليظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهية"[44]

فمقام الحب الإلهي يجعل المتمكن فيه مستشعرًا التقصير الذي يعده الأنبياء والأولياء ذنبا، وذلك لأنهم ارتقوا في هذا المقام إلى غايته، ولما سئل ذو النون رحمه الله عن التوبة

(43) البقاعي، نظم الدرر، 336/4.

(44) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، د.ت)، 377/6.

قال: "توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة"[45] وقد روى القشيري عن الجنيد عن الحارث المحاسبي أنه قال: "المحبة ميلك إلى الشيء بكليتك، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك، ثم موافقته له سرًّا وجهرًا، ثم علمك بتقصيرك في حبه"[46]

وعلى أية حال فقد عقد الحرالي –ووافقه البقاعي– مزاوجة بين الحب الإلهي للنبي صلى الله عليه وسلم وبينه للمؤمنين، وأقام على ذلك مناسبة الارتباط بين الحب والمغفرة المذكورين في الآية الكريمة ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ﴾ ، وهي مناسبة قائمة–كما رأينا– على مرجعية صوفية.

الثانية: أنه فسر الذنب بما يليق بمقام النبوة ومقام العباد، فهناك اختلاف في الفكر الصوفي بين مفهوم الذنب إذا تعلق بمقام الأنبياء والمعصومين، وبين مفهوم الذنب إذا تعلق بالعباد، وقد قيل في هذا المعنى "ذنوب المقربين حسنات الأبرار"[47]، ويشرح الطوسي هذه العبارة المنسوبة لذي النون بقوله: "لأن الذي كان يتقرب به العارف إلى الله عز وجل في وقت قصده وابتدائه وتعرضه من القربات والطاعات، فلما تمكن وتحقق بذلك وشملته أنوار الهداية وأتته العناية وحوته الرعاية وشاهد ما شاهده بقلبه من عظمة سيده والتفكر في صنع صانعه وقديم إحسانه تاب عن الملاحظة والسكون والالتفات إلى ما كان من طاعاته وأعماله وقرباته في حين إرادته وبداياته، فشتان بين تائب وتائب، فتائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات"[48].

ومن ثم فاقتران المغفرة بالحب لا يعني اتحاد مفهوم الذنب في مقام التوبة بالنسبة لدرجات السالكين في هذا المقام، وهذا ما عبر عنه الحرالي بقوله " وذنب كل عبد بحسبه،

(45) الطوسي، اللمع في التصوف، ص44.
(46) القشيري، الرسالة القشيرية، 490/2.
(47) الطوسي، اللمع، ص44.
(48) الطوسي، اللمع، ص44.

لأن أصل معنى الذنب أدنى مقام العبد، فكل ذي مقام أعلاه حسنته وأدناه ذنبه، ولذلك في كل مقام توبة".

وجلي أن هذا التفصيل في مفهوم الذنب ومقامات التوبة من أثر الفكر الصوفي، ومن ثمرات شيوخه.

الثالثة: أنه رأى في ختام الآية بهاتين الصفتين إشارة إلى اختلاف أحوال العباد في مقامات الترقي إلى مراتب الحب الإلهي، فكان من المناسب أن تختتم الآية بهذه الفاصلة تأكيدًا على حصول المغفرة والرحمة لعموم السالكين في طريق المحبة.

والمتبادر للذهن أن اختتام الآية بهذه الفاصلة مناسب تمامًا لما تضمنته من الوعد الإلهي بالمغفرة لمن اتبع رسوله الكريم، ولكن النظرة الصوفية ترى فيها بعدًا آخر من المناسبة تقوم على مراعاة أحوال العباد في مقام الحب، وهم في سلوك مراتبه على طبقات، فمنهم الواصل ومنهم القاصد، فالفواصل هو الذي ارتقى إلى الغاية وتمكن في مقام الحب، وهذا يناسبه ذكر المغفرة التي هي من مقتضيات الحب –كما سبق بيانه–، والقاصد هو الذي لم يبلغ غاية مقام الحب ولم يصل إلى درجة الكمال فيه، وهذا يناسبه ذكر الرحمة، ويعبر الحرالي عن هذه السلسلة المتدرجة من الأحوال والمقامات بقوله: "فمرحوم بعد مغفرة وهو القاصد، ومغفور بعد محبة وهو الواصل"، وكأنه يشير إلى أن ترتيب ورود هاتين الصفتين الكريمتين من صفات المولى عز وجل لم يقع لمجرد الاتفاق في أصل المعنى، ولكنه ناشئ عن حكمة ربانية يراها الصوفي برؤيته المتعمقة إلى حقائق القرآن وأسرار معانيه، فالواصلون إلى مقام الحب يناسبهم ذكر المغفرة، والقاصرون عن بلوغه يناسبهم ذكر الرحمة، وهكذا انتظمت الصفتان في ترتيب محكم يعبر عن تفاوت مقامات السالكين واختلاف أحوالهم.

المثال الثالث: من سورة النحل:

نزلت الآيات الأخيرة من سورة النحل في واقعة مؤلمة أسف لها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون جميعا، وهي استشهاد عمه حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه

والتمثيل بجسده، وقد توعد النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه أن ينتقم من قتلته أشد انتقام، فذكر السيوطي "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين استشهد وقد مثل به فقال لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بخواتيم سورة النحل"(49).

وقد تضمنت الآيات توجيهات إلهية سامية، تنأى بساحة المسلمين عن شهوة الانتقام المجرد عن غاية الدعوة الحكيمة التي ينبغي أن تكون نصب أعين المسلمين في جميع أحوالهم، وتأمرهم بالصبر الذي هو زاد الداعين إلى الله، فقال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ١٢٦ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾ [النَّحل: ١٢٥ - ١٢٧].

وقد جاء الحث الإلهي لعموم المسلمين على الصبر بطريقة ضمنية من خلال التركيب الشرطي ﴿وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾، وتقدير الآية: فاصبروا، وقد كان من الممكن الاقتصار على ذلك في سياق توجيه النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين إلى التحلي بهذا المقام العظيم، ولكن القرآن خص النبي صلى الله وسلم بخطاب مفرد، وفي ذلك يقول البقاعي:" ولما كان التقدير: فاصبروا، عطف عليه إفرادًا له صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأمر، إجلالًا له وتسلية فيما كان سبب نزول الآية من التمثيل بعمه حمزه رضي الله عنه، وتنويهًا بعظم مقام الصبر زيادة في حث الأمة، لأن أمر الرئيس أدعى لامتثال أتباعه، فقال تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ﴾ ثم أتبع ذلك بما يحث على دوام الالتجاء إليه المنتج للمراقبة والفناء عن الأغيار ثم الفناء عن الفناء، لئلا يتوهم أن لأحد فعلًا مستقلًّا

(49) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، لباب النقول، تحقيق: أحمد عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص121.

فقال تعالى: ﴿وَمَا صَبْرُكَ﴾ أي أيها الرسول الأعظم! ﴿إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ أي الملك الأعظم الذي شرع لك هذا الشرع الأقوم وأنت قائم في نصره"[50]

والذي يستوقفنا في هذا النص هو التفات البقاعي إلى ذلك البعد الصوفي في فهم مقامات الصبر والمراقبة والفناء، واعتماده عليه في توجيه مناسبات الآية؛ فقد علل لتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الأمر بثلاثة أمور:

الأول: إجلال النبي صلى الله عليه وسلم، ومن مقتضيات ذلك أن يفرد بأمر مستقل عن أتباعه وأمته.

الثاني: تسليته صلى الله عليه وسلم عما وقع لعمه حمزة.

الثالث: التنويه بعظم مقام الصبر من خلال توجيه الأمر إلى رئيس الأمة ليكون ذلك أدعى لهم إلى اتباعه والتمسك به.

ويظهر الأثر الصوفي في توجيه مناسبات الآية عند تعليل البقاعي لمناسبة قوله: ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾، إذ يقول " ثم أتبع ذلك بما يحث على دوام الالتجاء إليه، المنتج للمراقبة والفناء عن الأغيار، ثم الفناء عن الفناء، لئلا يتوهم أن لأحد فعلًا مستقلًّا".

ونحن هنا أمام عدة مقامات متدرجة، يبلغها السالكون إلى الله والسائرون على طريقه؛ ابتداء من الصبر الذي خصته الآية بمزيد اعتناء وحثت عليه عامًّا في جميع أفراد الأمة وخاصًّا في شخص النبي صلى الله عليه وسلم، ثم الافتقار الذي يُلزم السالك بدوام الالتجاء إلى الله، ثم المراقبة وهي استحضار الله عز وجل واستشعار وجوده في كل شيء، ثم الفناء عن الأغيار والحوادث باعتقاد عدمية وجودها بالنظر إلى وجود الباقي جل ثناؤه، ثم الترقي في مقام الفناء إلى درجة (الفناء عن الفناء).

فأما الصبر فهو "من أعز مقامات الموقنين، وهو داخل في حقيقة التوبة"[51] وله

---

(50) البقاعي، نظم الدرر، 283/11.

(51) السهروردي، عوارف المعارف، 468/2.

أنواع صور متعددة، منها "رعاية الاقتصاد في الرضا والغضب"[52]، ولعلنا نلحظ أن الله تعالى خيّر المسلمين بين القصاص بالمثل وبين الصبر، فقال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾، أما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمره إلا بالصبر، والصبر الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الخصوص هو درجة عالية من درجات الصبر لا يطيقها عوام الأمة، حتى بلغ من شرف هذا المقام وعظيم شأنه أن أضافه الله تعالى إلى نفسه "لشريف مكانه وتكمُّل النعمة به"[53]

وقد تعمق الصوفية في فهم حقيقة الصبر والتأمل في درجاته ومنازله، ورأوا فيه مسلكًا إلى مقامات الافتقار والمراقبة والفناء على نحو ما أشار البقاعي في تحليله لمناسبة قوله تعالى: ﴿وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾، "والصبر بالله هو لأهل التمكين في مقام الاستقامة الذين أفناهم الله بالكلية وما ترك عليهم شيئًا من بقية الإنّية والاثنينية، ثم وهب لهم وجودًا من ذاته حتى قاموا به وفعلوا بصفاته، وهو من أخلاق الله تعالى ليس لأحد فيه نصيب، ولهذا أمره به، ثم بين أن ذلك الصبر الذي أمرت به ليس من سائر أقسام الصبر حتى يكون بنفسك أو بقلبك، بل هو صبري، لا تباشره إلا بي، ولا تطيقه إلا بقوتي"[54].

المثال الرابع: من سورة النور:

توالت التكليفات الإلهية في سورة النور لتضع ضوابط العلاقة بين الرجال والنساء وفق أساس من العفة والطهارة، وكانت في هذه التكليفات مظنة لوقع العباد في التقصير نظرًا لما جبلوا عليه من الضعف، وفي هذا السياق يلمح البقاعي وجه المناسبة في قوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [النُّور : ٣١] في تضاعيف الأوامر الإلهية للمؤمنين والمؤمنات، فيقول: "ولما أنهى سبحانه ما أمره صَلَّى اللهُ

(52) السهروردي، عوارف المعارف، 469/2.
(53) السهروردي، عوارف المعارف، 490/2.
(54) السهروردي، عوارف المعارف، 493/2.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتقدم فيه إلى الرجال والنساء، وكان من المعلوم أن العبد الحقير المجبول على الضعف الموجب للتقصير لن يقدر على أن يقدر المولى العلي الكبير حق قدره وإن أبلغ في الاجتهاد وزاد في التشمير، أتبعه التلطف بالإقبال عليهم في الأمر بإقبالهم إليه إشارة إلى أن الأمر في غاية الصعوبة، وأن الإنسان لكونه محل الزلل والتقصير – وإن اجتهد – لا يسعه إلا إحسان الرحيم الرحمن، فقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي ارجعوا إلى طاعة الملك الأعلى مهما حصل منكم زيغ كما كنتم تفعلونه في الجاهلية ﴿جَمِيعًا﴾ رجالكم ونسائكم ﴿أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ والتعبير بالوصف إشارة إلى علو مقام التوبة بأنه لا يقدر على ملازمتها إلا راسخ القدم في الإيمان، عارف بأنه وإن بالغ في الاجتهاد واقع في النقصان، وهذا الأمر للوجوب، وإذا كان للراسخين في الإيمان فمن دونه من باب الأولى"[55].

ونستطيع أن نميز في كلام البقاعي اتفاقًا ظاهرًا مع الرؤية الصوفية لمقام التوبة وهي "أول منزلة من منازل السالكين، وأول مقام من مقامات الطالبين"[56]، فقد رأى في التعقيب على هذه التكليفات الإلهية بالأمر بالتوبة في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾، إشارة إلى ضرورة وقوع الزيغ والتقصير، وأن ذلك لا ينبغي أن يصرف العبد عن الطاعة مهما حصل منه، ثم تتأكد هذه الرؤية الصوفية في تعليله لمناسبة التصريح بوصف الإيمان في قوله تعالى: ﴿أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ دون غيره من أوصاف الجماعة المسلمة، حيث رأى فيه إشارة إلى علو مقام التوبة ورسوخ ملازمها في الإيمان، وإذا كان هذا هو مقام الراسخين في الإيمان بلزوم التوبة عما يصدر عنهم من التقصير لضرورة استيلاء النقص عليهم، فغيرهم من ضعاف الإيمان أولى، فكأن إيثار التعبير بوصف (المؤمنين) في هذا السياق إشارة إلى أن التوبة لا ينفك عن الأمر بوجوبها أحد من الراسخين

(55) البقاعي، نظم الدرر، 264/13.
(56) القشيري، الرسالة القشيرية، 207/1.

في صفة الإيمان، والبقاعي بذلك يشير إلى تمايز التعبير القرآني هنا عن المألوف في خطابه بالنداء المتكرر ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، إذ التعبير بالوصف الاسمي أدل على الثبات والرسوخ من التعبير بالفعل.

وقد أفاد البقاعي من فكرة اختلاف مقامات التوبة في توجيه مناسبة التعبير بالوصف الاسمي دون الفعل في الآية، فالصوفية يتحدثون عن توبة العوام وتوبة الخواص، فقد سئل ذو النون المصري عن التوبة فقال: "توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة"[57]، وبملاحظة هذه الفكرة فإن إيثار التعبير بالوصف الاسمي في الأمر بالتوبة أبلغ في الدلالة على وجوبها والحث على ملازمتها.

المثال الخامس: من سورتي الطور والمدثر:

عني البقاعي في تفسيره التناسبي الكبير بإظهار الدقائق البلاغية في توجيه المتشابهات القرآنية، وهو مجال رحب تتجلى فيه أسرار البيان القرآني المعجز، ويجتهد فيه المفسرون في تدبر الفروق الدقيقة التي ميزت تركيبًا عن غيره مما وقع فيه التشابه اللفظي في نظم الآيات، وكان من المواضع التي توقف عندها البقاعي وظهرت فيها خلفيته المعرفية الصوفية عند توجيهه لهذا التشابه حديثه عن علة التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطُّور : ٤٨] الوارد في سورة الطور، وقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ﴾ [المُدَّثِّر : ٧] الوارد في سورة المدثر.

فقد لاحظ البقاعي أن الأمر بالصبر تقدم في سورة الطور، وجاء متأخرًا في سورة المدثر، ومضى يعلل لهذا الاختلاف في التركيب مستعينًا بأفكار الصوفية ومصطلحاتهم.

فقد ذهب إلى تقديم الأمر بالصبر في سورة الطور جاء لكونه واردًا في مقام الإعراض

(57) القشيري، الرسالة القشيرية، 212/1.

عن الكفار الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطُّور: ٤٥] والإعراض عنهم مقتض لعدهم فانين، أما في سورة الطور فقد تأخر الأمر بالصبر لكونه واردًا في سياق الإنذار الناشئ عنه غاية الأذى، وهنا يستعين البقاعي بمفهوم (الجمع والفرق) المعروفين عند الصوفية ويذكرهما بمصطلحهم.

وقد ذكر صاحب التعريفات أن "الفرق ما نسب إليك، والجمع ما سلب عنك، ومعناه أن ما يكون كسبًا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إبداء معانٍ وابتداء لطف وإحسان فهو جمع، ولا بد للعبد منهما، فإن من لا تفرق له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له، فقول العبد: (إياك نعبد) إثبات للتفرقة بإثبات العبودية، وقوله: (وإياك نستعين) طلب للجمع، فالتفرقة بداية الإرادة، والجمع نهايتها"[58].

ويزيد الكلاباذي مفهومي الجمع والفرق عند الصوفية إيضاحًا بقوله: "وجمعهم هُوَ أَن يمحوهم عَن نعوت الرَّسْم وَهِي أفعالهم وأوصافهم فِي أَنَّهَا لَا تُؤثر أثر تلوين وتغيير بل تكون على مَا علم الله جلّ وَعز وَقدر وَحكم فتلاشت حَالهم حِين وجودهم فِي قديم الْعلم إِذْ كَانُوا معدمين لَا موجودين مصورين وَإِذا أوجدهم أجْرى عَلَيْهِم مَا سبق لَهُم مِنْهُ، فالجمع أَن يغيبوا عَن حضورهم وشهودهم إيَّاهُم متصرفين، وَالْفرق أَن يشْهدُوا أَحْوَالهم وأفعالهم"[59].

وقد استثمر البقاعي هذين المفهومين في توجيه مناسبة اختلاف النظم القرآني في سورتي الطور والمدثر، فيقول تعليقًا على قوله تعالى في سورة الطور: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطُّور: ٤٨] : "ولكونه في مقام الإعراض عن الكفار وكون إعراضه عنهم أصعب عليه من مقاساة إنذاره –وإن نشأ عنها تكذيبهم واستهزاؤهم– اشتدت العناية هنا بالصبر

(58) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ص77.
(59) الكلاباذي، التعرف، ص120.

فقدم، وأيضًا فإن الإعراض عنهم مقتض لعدّهم فانين، وذلك هو مقام الجمع، والجمع لا يصلح إلا بالفرق، فلذلك قدم الأمر بالصبر، وذكر الحكم إشارة إلى أنه متمكن في مقام الفرق كما أنه عريق في مقام الجمع بخلاف المدثر، فإن سياقها للإنذار الناشئ عنه غاية الأذى فاشتدت العناية هناك بتقديم ذكر الإله نظرًا إلى الفناء عن الفانين وإن كان مباشرًا لدعائهم، وعبر بما يذكر بحسن التربية زيادة في التعزية فاقتضى هذا السياق أن رغبه سبحانه بقوله: ﴿لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ أي المحسن إليك فإنه هو المريد لذلك ولو لم يرده لم يكن شيء منه، فهو إحسان منه إليك وتدريب لك وترقية في معارج الحكم، وسبب عن ذلك قوله لما يغلب على الطبع البشري في بعض أوقات الامتحان من نوع نسيان: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ جمع لما اقتضته نون العظمة التي هذا سياقها، وهي ظاهرة في الجمع وإشارة إلى أنه محفوف بالجنود الذين رؤيتهم من رؤيته سبحانه فهو مكلوء مرعى به وبجنوده(60).

والنص مشحون بالمصطلحات الصوفية ومتشبع بمفهومي الجمع والفرق، فهما الأساس الذي بنى عليه البقاعي رؤيته لتعليل اختلاف النظم في الموضعين، يتضح ذلك في ملاحظة مفهوم الجمع الذي يرى فيه السالك كل ما في الكون تجليات للذات الإلهية، ومفهوم الفرق الذي يرى فيه السالك أفعال الله في خلقه.

وبتطبيق هذين المفهومين على الآيتين نجد أن البقاعي رأى أن تقديم الأمر بالصبر في سورة الطور وقع بعد الأمر بالإعراض عن المكذبين، وهذا الأمر بالإعراض يوافق مفهوم الجمع، فكأنهم غير موجودين أصلا، وعلى ذلك فقد كان مقتضى الظاهر أن يتأخر الأمر بالصبر في هذا السياق بناء على عدم شهود المكذبين وتحقق النبي صلى الله عليه وسلم بمقام الجمع، لكن التعبير القرآني– وفق رؤية البقاعي– آثر تقديم الأمر بالصبر في هذا السياق للدلالة على بلوغ النبي صلى الله عليه وسلم أعلى مقامات الجمع والفرق وذلك

---

(60) البقاعي، نظم الدرر، 237/11.

بالمزج بينهما في آن، وهو ما عبر عنه بقوله: "والجمع لا يصلح إلا بالفرق، فلذلك قدم الأمر بالصبر، وذكر الحكم إشارة إلى أنه متمكن في مقام الفرق كما أنه عريق في مقام الجمع" فالنبي صلى الله عليه وسلم متمكن في مقام الجمع، وهو بمقتضى ذلك يعد المكذبين في حالة الفناء، فكأنهم غير موجودين أصلا، وهو أيضًا متمكن في مقام الفرق وهو بمقتضى ذلك متمسك بالأمر الإلهي له بالصبر، والصبر يعني أنه سيعاني من تبعات الدعوة وسيتألم من تكذيبهم له، فلذلك تقدم الأمر بالصبر.

ويزيد البقاعي هذا التوجيه بيانًا بملاحظة التعبير القرآني ﴿لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ الذي أوثر فيه التعبير عن الإله عز وجل بلفظ الربوبية الدال على تقدم إحسانه سبحانه إليه صلى الله عليه وسلم، ثم يأتي قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ ليؤكد بجلاء مقام الجمع في حق النبي صلى الله عليه وسلم، ويتضافر التركيب اللغوي باستعمال ضمير الجمع الدال على التعظيم، مع المعنى الذي يستنبطه البقاعي من نظم الآية الكريمة.

أما في سورة المدثر فقد جاء سياقها متوافقًا مع مقام الفرق، فقد ابتدئت بالأمر بالإنذار الذي سينشأ عنه غاية الأذى للنبي الكريم، مما يجعل المتبادر إلى هذا السياق أن يتقدم الأمر بالصبر ليتناسب مع شدة الأذى التي ستلحق النبي صلى الله عليه وسلم جراء الإنذار، ولكن التعبير القرآني يؤثر تأخير الأمر بالصبر وتقديم ذكر الإله " نظرًا إلى الفناء عن الفانين، وإن كان مباشرًا لدعائهم"، فكأن فيه إشارة إلى تمكن النبي صلى الله عليه وسلم هنا في مقام الجمع حتى مع شدة تعرضه للأذى والتكذيب.

المثال السادس: من سورة البينة:

رأينا في الأمثلة السابقة كيف وظف البقاعي ثقافته الصوفية في توجيه مناسبات القرآن من خلال فكرة الأحوال والمقامات، ونختم هذا المطلب بمثال أخير يظهر تأثره بهذه الفكرة في توجيه مناسبات الآيات.

ففي سورة البينة توقف البقاعي عند مناسبة الجمع بين الإخلاص والحنف في قوله

تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البَيِّنَة : ٥] وبين أن بيّن حقيقة الإخلاص بأنه: "إفراد الحق في الطاعة بالقصد مع نسيان الخلق في الأعمال والتوصل إليه بالتوقي من ملاحظتهم مع التنقي عن مطالعة النفس برؤية العبد نفسه عبدًا مأمورًا لا يريد ثوابًا، جاعلًا كل شيء وسيلة إلى الله، وعلامته عدم رؤية العمل، ويعرف ذلك بالخوف وعدم الالتفات إلى طلب الثواب، وبالحياء منه لكونه يرى أنه ما قام بحق السيد على ما ينبغي"(61)، بعد أن بين ذلك وأحال على القشيري والرازي في تفسير معنى الإخلاص انتقل إلى بيان معنى الحنف، ففسر الحنيف بأنه: "الذي يكون متبرئًا عن أصول الملل الخمس: اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين، وعن فروعها من جميع النحل إلى الاعتقادات الحقة، وعن توابعها من الخطايا والسيئات إلى العمل الصالح وهو مقام التقى، وعن المكروهات إلى المستحبات وهو المقام الأول من الورع، وعن الفضول شفقة على خلق الله وهو ما لا يعني إلى الذي يعني، وهو المقام الثاني من الورع، وعما يجر إلى الفضول وهو مقام الزهد"(62).

وتفسير البقاعي للحنيف -كما هو واضح- متشبع بفكرة المقامات الصوفية، ويمكن أن نلحظ في كلامه ذكر مقام التقى، وذكر درجتين من مقام الورع، وذكر مقام الزهد، وكل ذلك يدل بلا شك على تأثر البقاعي بالفكر الصوفي، ويبقى التدليل من كلامه على تأثره بهذا الفكر في توجيه مناسبات القرآن، وهذا ما استثمر فيه البقاعي رؤيته الصوفية في توجيه مناسبة الجمع بين الإخلاص والحنف في الآية، فقد رأى أن الآية بالجمع بينهما" جامعة لمقامي الإخلاص الناظر أحدهما إلى الحق، والثاني إلى الخلق؛ فالإخلاص لمقام المشتغَل بالمصفَّى له لأنه إفراد الحق بالقصد في الطاعة، والخوف لمقام المشتغَل بالمصفَّى

(61) البقاعي، نظم الدرر، 193/22.
(62) البقاعي، نظم الدرر، 193/22.

منه لأنه الميل عن سائر المخلوقات إلى الله تعالى وإلى ما يرضيه."[63].

الحنف –إذن– هو نوع من الإخلاص، والجمع بينه وبين الإخلاص هو جمع لمقاميه الذين ينقسم إليهما باعتبار (التصفية)، والتصفية كما لا يخفى من عبارات الصوفية أيضا، فقد سئل الجنيد عن التصوف فَقَالَ: "تصفية الْقلب عَن مُوَافقَة الْبَرِيَّة ومفارقة الْأَخْلَاق الطبيعية وإخماد الصِّفَات البشرية ومجانبة الدَّوَاعِي النفسانية ومنازلة الصِّفَات الروحانية والتعلق بالعلوم الْحَقِيقِيَّة وَاسْتِعْمَال مَا هُوَ أولى على الأبدية والنصح لجَمِيع الْأمة وَالْوَفَاء لله على الْحَقِيقَة وَاتِّبَاع الرَّسُول صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي الشَّرِيعَة"[64].

والإخلاص يدور على نوعين من التصفية، التصفية لله وهي الإخلاص، والتصفية من المخلوقات وهي الحنف، وبذلك تكون الآية قد جمعت مقامي الإخلاص بما يتفق مع هذه الرؤية الصوفية التي صدر عنها البقاعي في توجيهه لمناسبات التركيب في الآية الكريمة.

(63) البقاعي: نظم الدرر، 194/22.
(64) الكلاباذي: التعرف، ص25.

المطلب الثاني

توجيه مناسبات السورة

(سورة البقرة نموذجًا)

يتناول هذا المطلب بعضًا من الأمثلة التي ظهر فيها تأثر البقاعي بالفكر الصوفي – ممثلًا في فكرة الأحوال والمقامات– وذلك في توجيه المناسبات على مستوى آيات السورة، ومعنى ذلك أن البحث في هذا المطلب سيقتصر على المناسبة الترتيبية التي تبحث في علل الترتيب بين آيات السورة وأسرار الانتقال بين معاقدها.

وسنكتفي فيه بمثالين، أحدهما يعرض لنموذج من توجيه مناسبات الانتقال الجزئي بين آيات السورة، والآخر يعرض لتوجيه البقاعي للمناسبات الكلية بين آيات سورة البقرة ورؤيته لتقسيم السورة ومناسبات الترتيب بين أقسامها.

المثال الأول:

تتابعت في أواخر سورة البقرة [الآيات 258-260] ثلاث قصص أوردها الحق سبحانه وتعالى في سياق التدليل على قدرته سبحانه على الإحياء والبعث، وهي قصة إبراهيم عليه السلام مع الملك (النمروذ)، وقصة صاحب القرية، وقصة إبراهيم عليه السلام حين طلب رؤية إحياء الموتى.

وقد اجتهد الدارسون للمناسبات الإجمالية والانتقالية لسور القرآن الكريم في توجيه مناسبات هذه القصص القرآنية الثلاثة، وكان منهم الأستاذ سعيد حوى في كتابه (الأساس في التفسير)، حيث رأى أنها واقعة ضمن مقطع من مقاطع سورة البقرة يمتد من الآية (254) إلى نهاية الآية (284)، " ويتحدث هذا المقطع عن ملامح النظام المالي في الإسلام ... والفقرة الأولى في هذا المقطع تتحدث عن الإنفاق، والفقرة الثانية تتحدث عن الربا، والفقرة الثالثة تتحدث عن الدين، ويختم المقطع بآية تعلن أن المالكية لله، وأن الله سيحاسب. وبين آيات الإنفاق يأتي حديث عن الإيمان بالله، واليوم الآخر. فهو يبدأ

بالأمر بالإنفاق، ثم يتحدث عن الإيمان بالله، واليوم الآخر، ثم يرجع الحديث إلى الإنفاق"[65].

وفي خلال الحديث عن الإيمان بالله واليوم الآخر عرض القرآن للقصص الثلاثة التي تدور في مجملها حول إثبات المعاد، وقد رأى صاحب الأساس في التفسير أن القصص الثلاثة تناسب الحديث عن الله تعالى الذي تضمنته آية الكرسي، "ففي الآيات السابقة حديث عن الله. وفي هذه الآية عرض مناقشة بين رسول وكافر، حول وجود الله، وربوبيته، وقيام الحجة على الكافر بهذا، وبيان أن الكافر لا حجة له، والكافرون جميعًا لا حجة لهم. وخلال ذلك ذكرت ظاهرتان تدلان على الله: ظاهرة الحياة، وظاهرة الهيمنة والتسخير"[66].

أما الدكتور وهبة الزحيلي فرأى أنه " لما ذكر الله تعالى فيما سبق أن الله ولي الذين آمنوا، وأن الطاغوت ولي الكافرين، أعقبه بذكر نموذج للإيمان ونموذج للطغيان، ليبين تلك القضية ويشهد على صدقها وصحتها، وهو أن إبراهيم وفقه الله للأدلة التي تدحض الشبهات، وأن الملك عمي عن نور الحق، فكانت حججه متهافتة ساقطة، تتردد في ظلمات الشكوك والأوهام، فصارت هذه القصة مثلًا للمؤمن والكافر اللذين تقدم ذكرهما"[67]، كما ذهب إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام مع النمروذ "لإثبات وجود الله، وهذه القصّة والتي تليها في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾ لإثبات الحشر والبعث بعد الفناء"[68].

وما قدمه هذان المفسران يعد نموذجًا لاجتهاد الباحثين في توجيه مناسبات السور

(65) سعيد حوى، الأساس في التفسير، الطبعة السادسة، (القاهرة: دار السلام، 1988م)، 587/1.
(66) سعيد حوى، الأساس في التفسير، 606/1.
(67) الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، الطبعة الثانية، (دمشق: دار الفكر المعاصر، 1418هـ)، 27/3.
(68) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 33/3.

القرآنية على هديٍ من تأمل معانيها وارتباطها ببعض، أما ما قدمه البقاعي فهو مثال على توظيف الفكر الصوفي في توجيه مناسبات الترتيب في سور القرآن الكريم، فقد رأى البقاعي أن ترتيب هذه القصص الثلاثة جاء في ثلاثة أحوال بإزاء قضية البعث:

الأول: حال الجاحد الذي انتهت غايته إلى بهت.

الثاني: حال المستبعد الذي انتهت غايته إلى علم وإيمان.

الثالث: حال المؤمن الذي انتهى حاله إلى يقين وطمأنينة.

وقد ترتبت هذه الأحوال في درجات متصاعدة، بغرض التحذير من حال الأول، والحث على الارتقاء عن درجة الثاني إلى مقام الثالث، والملاحظ أن هذا التصاعد في ترتيب هذه الأحوال يتفق مع فكرة الصوفية عن الارتقاء في المنازل والمقامات حتى يصل السالك إلى مقام اليقين وهو أعلى درجات الإيمان.

وهذا التدرج يتقارب إلى حد كبير مع درجات اليقين المعروفة عند الصوفية، وهي علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وهي مراتب متدرجة في قوة الإيمان وتمكن المعرفة، فعلم اليقين "لأَصْحَاب الْبُرْهَان، وَعين الْيَقِين وَحقّ الْيَقِين أَيْضًا لأَصْحَاب الْكَشْف والعيان كالأنبياء والأولياء على حسب تفاوتهم فِي الْمَرَاتِب"[69].

ووفقًا لهذه الرؤية المستمدة من الفكر الصوفي علل البقاعي تتابع القصص القرآنية الثلاثة على الترتيب الذي ذكرت به في السورة، فيقول البقاعي في نص متداخل بينه وبين شيخه الحرالي: "قال الحرالي: ولما كان أمر منزل القرآن إقامة الدين بمكتوبه وحدوده ... انتظم به أمر المعاد الذي لا مدخل للعباد في أمره فرتب سبحانه وتعالى ذكر المعاد في ثلاثة أحوال: حال الجاحد الذي انتهت غايته إلى بهت، ثم حال المستبعد الذي انتهت غايته إلى علم وإيمان، وأنهى الخطاب إلى حال المؤمن الذي انتهى حاله إلى يقين وطمأنينة

(69) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ص980.

ورؤية ملكوت في ملكوت الأرض - انتهى، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾ ولقد استولى الترتيب والتعبير في هذه الآيات الثلاث على الأمد الأقصى من الحسن، فإنها بدئت بمن أراد أن يخفي ما أوضحته البراهين من أمر الإله في الإحياء بأن ادعى لنفسه المشاركة بإحياء مجازي تلبيسًا بلفظ إلى الدال على بعده ولعنه وطرده، ثم بمن استبعد إحياء القرية فأراه الله سبحانه وتعالى كيفية الإحياء الحقيقي آية له وتتميمًا للرد على ذلك مع الإقبال عليه بالمخاطبة ولذة الملاطفة، ثم بمن سأل إكرام الله تعالى له بأن يريه كيف يحيي فيثبت ثم أثبتت ثم أكدت، ومناسبة الثلاث بكونها في إحياء الأشباح بالأرواح لما قبلها وهو في إحياء الأرواح بأسرار الصلاح أجل مناسبة، فالمراد التحذير عن حال الأول والندب إلى الارتقاء عن درجة الثاني إلى مقام الثالث الذي حقيقته الصدق في الإيمان لرجاء الحيازة مما أكرم به، ولذلك عبر في قصته بقوله وإذ ولم يسقها مساق التعجيب كالأول"[70].

وقد حفل هذا النص بعدد من الملاحظات الدقيقة التي تكشف عن عمق رؤية البقاعي في توجيه مناسبات الترتيب في آيات السورة، كما تكشف عن تأثره بالتصوف في هذا التوجيه.

فقد اتجه نظره في البداية إلى الربط بين هذه الآيات وبين ما قبلها من الحديث عن أصول الدين مما تضمنته آية الكرسي، فكان من المناسب أن يعقبه الحديث عن المعاد، وهو حديث استقصى فيه القرآن أحوال الناس بإزاء البعث من خلال القصص الثلاثة التي عرضتها الآيات، لتلفت أنظار المتدبرين إلى مراتب اليقين بالمعاد ودرجات المؤمنين فيه.

وقد اقتبس البقاعي من شيخه الحرالي هذا التقسيم المتدرج لأحوال الناس إزاء البعث، ثم أضاف إليه تعليلًا دقيقًا لوجه ترتيب القصص الثلاثة على الوجه الذي سيقت عليه،

(70) البقاعي، نظم الدرر، 62/4.

فقد ابتدأ النظم الكريم بالقصة الأولى –التي تعبر عن حال الجاحد– لأنها تذكر أدنى المراتب، وتتحدث عمن أراد أن يخفي البراهين الواضحة وينكر الحقائق القاطعة، ثم كانت القصة الثانية –التي تعبر عن حال المستبعد– وهي مرتبة أعلى من الأولى لأن صاحبها لا يجحد البعث ولكنه يراه مستبعدا، ثم جاءت القصة الثالثة –التي تعبر عن حال المؤمن– لتذكر أعلى المراتب التي ينبغي أن يتطلع إليها المؤمن ليصل إلى درجة اليقين.

إذن فقد جاء ترتيب القصص وفق منهج عقلي باعتبار التدرج في درجات الإيمان أو اليقين، وجاء أيضًا وفق منهج تربوي سلوكي، فالقصة الأولى مسوقة للتحذير من إنكار البراهين وطمس الحقائق، والقصة الثانية مسوقة لتعرض البعث في استدلال عملي خاص فيه صاحب القصة تجربة الموت ليكون هو نفسه جزءًا من الدليل، والقصة الثالثة مسوقة لتعرض البعث في مشهد حسي عيني يصل فيه صاحب القصة إلى درجة المعاينة والانكشاف التام، والمقصود "التحذير عن حال الأول والندب إلى الارتقاء عن درجة الثاني إلى مقام الثالث"، وهذا التسلسل في عرض القصص الثلاثة يوافقه مبدأ (التخلية ثم التحلية) المعروف في التزكية الصوفية، والتخلية عندهم مقدمة على التحلية، "لأن شأن الإصلاح أن يبدأ بإزالة النقص"[(71)].

وفي أثناء هذه النظرة التحليلية الكلية لمناسبات الآيات، لم يغفل البقاعي عن بعض الإشارات الجزئية التي تدعم رؤيته وتؤكدها، فقد التفت إلى اختلاف النظم القرآني في ابتداء القصة الثالثة عن الأوليين، حيث ابتدأت الأولى بصيغة الاستفهام التعجبي (ألم تر)، وابتدأت الثانية بحرف العطف (أو كالذي) وابتدأت الثالثة بصيغة الإخبار (وإذ)، وقد رأى البقاعي في ابتداء الأخيرة بصيغة الإخبار توافقًا مع الغرض من القصة وهو الحث على الوصول إلى درجة اليقين التي بلغها إبراهيم عليه السلام، وكأنه لمح الدلالة البلاغية

(71) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، 59/19.

لإخراج الإنشاء مخرج الخبر وما يحمله ذلك من الدلالة على تحقق المعنى وثباته(72).

المثال الثاني:

إذا كان ما عرضناه في المثال السابق يتعلق بمناسبات الانتقال بين جملة من الآيات في سورة البقرة، ففي هذا المثال نستعرض مثالًا تطبيقيًّا لتوجيه مناسبات السورة كلها عند الإمام البقاعي، ففي ختام سورة البقرة أجمل البقاعي نظام السورة ووجه التناسب فيما تتابعت عليه جملة آياتها، وظهر أثر الفكر الصوفي في اتكائه على فكرة المقامات عند تحليله لمناسبات الترتيب بين آية الكرسي وما بعدها.

وقبل أن نستعرض رأي البقاعي في مناسبات هذه السورة التي هي أطول سور القرآن الكريم، يحسن أن نذكر بإيجاز الرؤية الكلية التي قدمها الدكتور محمد عبد الله دراز في تحليل مناسبات الترتيب في سورة البقرة، مما سيكون له أثر في إيضاح الأثر الصوفي الذي ظهر في عمل البقاعي عند توجيهه لمناسبات السورة.

يتلخص رأي الدكتور دراز في أن سورة البقرة على طولها تتألف وحداتها من: مقدمة، وأربعة مقاصد، وخاتمة.

المقدمة: في التعريف بشأن هذا القرآن.

المقصد الأول: في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام.

المقصد الثاني: في دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق.

المقصد الثالث: في عرض شرائع هذا الدين تفصيلًا.

(72) قال الزمخشري في الكشاف، 159/1عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾: "لا تَعْبُدُونَ إخبار في معنى النهي، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه".

المقصد الرابع: ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع وينهى عن مخالفتها.

الخاتمة: في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يرجى لهم في آجلهم وعاجلهم[73].

والسورة كما عرض لها الدكتور دراز تسير وفق خطة منطقية محكمة تراعي تدرج التشريع وتأخذ بيد المخاطبين إلى معالم الشريعة، فتقدم لهم ما يحسن تقديمه من التعريف بالمنهج والدعوة إليه دعوة عامة لجميع الناس، ودعوة خاصة لأهل الكتاب، حيث يتخلل هذه الدعوة تحذيرات بشأن الانحرافات التي وقعوا فيها، ثم تستعرض تفاصيل الشرائع والتكليفات الإلهية، ثم تذكر السورة من أصول العقيدة ما يبعث المخاطبين على الالتزام بتلك الشرائع وتنهى عن مخالفتها، وتختتم السورة بالتعريف بمن استجابوا للدعوة وذكر ما جعل الله لهم من العطاء في الدنيا والآخرة.

أما البقاعي فقد قسم سورة البقرة إلى مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة، واعتمد في هذا التقسيم على تتبع خط سير السورة في آياتها ومعانيها، وفي الوقت نفسه وظف ثقافته الصوفية في الربط بين أقسام السورة وموضوعاتها على نحو ما يتضح من استعراض رأيه فيها.

يقول البقاعي في نص طويل جامع لمناسبات الترتيب في عموم سورة البقرة: "وسر ترتيب سورة السنام على هذا النظام =أنه لما افتتحها سبحانه وتعالى بتصنيف الناس الذين هم للدين كالقوائم الحاملة لذي السنام فاستوى، وقام ابتداء المقصود بذكر أقرب السنام إلى أفهام أهل القيام:

1) فقال مخاطبًا لجميع الأصناف التي قدمها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾

(73) دراز، النبأ العظيم، 196، 197.

[البَقَرَةِ: ٢١] واستمر إلى أن بان الأمر غاية البيان، فأخذ يذكر مننه سبحانه على الناس المأمورين بالعبادة بما أنعم عليهم من خلق جميع ما في الوجود لهم بما أكرم به أباهم آدم عليه الصلاة والسلام، ثم خص العرب ومن تبعهم ببيان المنة عليهم في مجادلة بني إسرائيل وتبكيتهم، وهو سبحانه وتعالى يؤكد كل قليل أمر الربوبية والتوحيد بالعبادة من غير ذكر شيء من الأحكام إلا ما انسلخ منه بنو إسرائيل، فذكره على وجه الامتنان به على العرب وتبكيت بني إسرائيل بتركه لا على أنه مقصود بالذات. فلما تزكوا فترقوا فتأهلوا لأنواع المعارف قال معليًا لهم من مصاعد الربوبية إلى معارج الإلهية: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البَقَرَةِ: ١٦٣]

2) فلما تسنموا هذا الشرف لقنهم العبادات المزكية ونقاهم أرواحها المصفية فذكر أمهات الأعمال أصولًا وفروعًا الدعائم الخمس والحظيرة وما تبع ذلك من الحدود في المآكل والمشارب والمناكح وغير ذلك من المصالح فتهيؤوا بها، وإنها الواردات الغر من ذي الجلال، فقال مرقيًا لهم إلى غيب حضرته الشماء ذاكرًا مسمى جميع الأسماء: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البَقَرَةِ: ٢٥٥]

3) ولما كان الواصل إلى أعلى مقام الحرية لا بد عند القوم من رجوعه إلى ربقة العبودية ذكر لهم بعض الأعمال اللائقة بهم، فحث على أشياء أكثرها من وادي الإحسان الذي هو مقام أولي العرفان، فذكر مثل النفقة التي هي أحد مباني السورة عقب ما ذكر مقام الطمأنينة إيذانًا بأن ذلك شأن المطمئن، ورغب فيها إشارة إلى أنه لا مطمع في الوصول إلا بالانسلاخ من الدنيا كلها، وأكثر من الحث على طيب المطعم الذي لا بقاء بحال من الأحوال بدونه، ونهى عن الربا أشد نهي إشارة إلى التقنع بأقل الكفاف ونهيًا عن مطلق الزيادة للخواص وعن كل حرام للعوام، وأرشد إلى آداب الدين الموجب للثقة بما عند الله المقتضي بصدق التوكل المثمر للعون من الله سبحانه وتعالى والإرشاد إلى ذلك... وبنى سبحانه وتعالى كل ثلث من هذه الأثلاث على مقدمة في تثبيت أمره، وتوّجه بخاتمة

في التحذير من التهاون به، وزاد الثالث لكونه الختام وبه بركة التمام أن أكد عليهم بعد خاتمته في الإيمان بجميع ما في السورة، وختم بالإشارة إلى أن عمدة ذلك الجهاد الذي لذوي الغي والعناد، والاعتماد فيه على مالك الملك وملك العباد، وذلك هو طريق أهل الرشاد، والهداية والسداد"[74]

يفهم من كلام البقاعي أن سورة البقرة قامت على مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة، وقبل أن نستعرض هذا التقسيم يجب أن نتنبه إلى أن البقاعي جعل المقصد الكلي الذي تدور عليه موضوعات سورة البقرة هو بيان الكتاب أو المنهج الذي ذكرته فاتحة الكتاب في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفَاتِحَةِ: ٦] وهذا ما بينه بقوله: "لما أخبر سبحانه وتعالى أن عباده المخلصين سألوا في الفاتحة هداية الصراط المستقيم الذي هو غير طريق الهالكين أرشدهم في أول التي تليها إلى أن الهدى المسؤول إنما هو في هذا الكتاب، ... وإن شئت قلت: مقصود هذه السورة وصف الكتاب فقط وما عدا ذلك فتوابع ولوازم"[75]، ولذلك فقد عول البقاعي على ما ورد من تسمية سورة البقرة بسنام القرآن، وأفاد منه في تقسيم السورة وتحليل أجزائها على نحو ما ظهر في حديثه عن مقدمة السورة التي صنفت الناس الذين هم للدين كالقوائم الحاملة لذي السنام.

ويتضح من النص المذكور آنفًا أن البقاعي قسم السورة إلى:

مقدمة: فيها وصف للكتاب وتصنيف لمواقف الناس منه.

القسم الأول: يتضمن دعوة الناس إلى الكتاب وما فيه من التكليفات الإلهية بالعبادة والطاعة، ويذكرهم بما تفضل الله عليهم من نعم الإيجاد والإمداد، ويخص العرب ومن تبعهم في الإيمان بالكتاب ببيان المنة عليهم في مجادلة بني إسرائيل وتبكيتهم على ما اقترفوه من

(74) البقاعي، نظم الدرر، 4/192-194.

(75) البقاعي، نظم الدرر، 1/77-78.

مخالفات، ويلاحظ البقاعي هنا ملاحظة دقيقة وهي أن هذا القسم لم يتعرض لشيء من التكليفات التشريعية سوى ما يتعلق بتبكيت بني إسرائيل على تركه، فهو غير مقصود ذكره بالذات، وسيبني على هذه الملاحظة رأيه في توجيه مناسبة الانتقال إلى القسم الثاني من السورة المختص بالأوامر والتكليفات، أما القسم الأول فهو مختص بالتزكية وتقويم سلوك المؤمنين بالكتاب ليتأهلوا بذلك إلى تلقي التكليفات الإلهية، ولذلك ختم هذا القسم بالارتقاء (من مصاعد الربوبية إلى معارج الألوهية)، والبقاعي يشير بذلك إلى ما ابتدئ به خطاب الناس في صدر السور من وصف الربوبية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البَقَرَةِ : ٢١] وإلى ما ختم به هذا القسم من وصف الألوهية في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البَقَرَةِ : ١٦٣]. وهي ملاحظة أخرى دقيقة يلفت إليها البقاعي، ويؤيده فيها أن الألصق بوصف الربوبية التزكية بما تضمنه هذا القسم من توجيهات ربانية للإيمان بالله والاعتراف بنعمه والتحذير من مخالفته من خلال مجادلات الآيات مع بني إسرائيل، أما وصف الألوهية فالألصق به التكليفات والأوامر التشريعية.

القسم الثاني: يتضمن أصول العبادات وفروعها، وهي التكليفات الإلهية التي جاء بها الكتاب، ويصنفها البقاعي إلى الدعائم الخمس (وهي الأركان الخمسة)، والحظيرة (وهو الجهاد[76])، وما تبع ذلك من الحدود في المآكل والمشارب والمناكح وغير ذلك من المصالح، وقد رأى البقاعي أن جميع هذه العبادات والتشريعات هي وسائل للتزكية والترقي في معارج الألوهية، ولما تم لهذا القسم عرضها على المؤمنين انتقلت بهم السورة إلى مستوى أعلى من العروج والارتقاء فقال تعالى مرقيًا لهم إلى غيب حضرته الشماء ذاكرًا مسمى جميع الأسماء: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البَقَرَةِ : ٢٥٥].

وهنا نتوقف عند توجيه البقاعي لمناسبة آية الكرسي في موقعها من السورة، بين ما

(76) كما أوضح البقاعي في موضع آخر من النظم، 15/3.

قبلها من الآيات التي عرض لها القسم الثاني من السورة، والذي هو في الوقت نفسه مترتب على القسم الأول منها، وبين ما قبلها من الآيات التي عرض لها القسم الثالث منها.

إن البقاعي وهو يتابع تصاعد المعاني وتسلسلها في سورة البقرة تظهر في خلفيته المعرفية ثقافة صوفية واضحة، فالمريد في الفكر الصوفي لا يجيزه شيخه بالأذكار والأوراد إلا بعد أن يستأهل تحمل الإجازة بالتزكية والرياضات الروحية والمجاهدات السلوكية، فإذا أتم المريد ذلك أذن له شيخه بالذكر، وهنا تنفتح له أبواب المكاشفة ويترقى إلى حضرات القدس الأعلى، وهذه الخطوات المعروفة في الطريق الصوفي نكاد نجدها شاخصة في توجيه البقاعي لمناسبات الترتيب في آيات سورة البقرة.

القسم الثالث: وفي هذا القسم تتأكد لدينا الرؤية الصوفية التي صدر عنها البقاعي في توجيه مناسبات السورة، فقد رأى أن بلوغ السورة في أواخر القسم الثاني إلى غيب الحضرة الإلهية الشماء بذكر آية الكرسي –وهي أعظم آي القرآن– يدفع للتساؤل عن الصلة بينها وبين ما بعدها من آيات القسم الثالث، وهنا يقدم البقاعي ملاحظة أخرى في غاية الدقة، وهي من الأهمية بمكان في هذا البحث الذي نحن بصدده؛ فقد لاحظ أن السورة عادت بعد آية الكرسي وما احتف بها من أصول الدين إلى ذكر بعض الأمور التشريعية والتكليفات الإلهية، وذلك بعد ما ارتقت السورة بالمؤمنين إلى (مقام الحرية) والذي يقصد به عند الصوفية "التحرر من شهوات النفس والتحرر من كل ما سوى الله، فهو تحرر من عبودية الدنيا وعبودية النفس وعبودية الشيطان"[77]. ونلاحظ أن البقاعي يذكر الصوفية بالعَلَم الغالب عليهم، مستعينًا بمقولاتهم في توجيه المناسبات فيقول: "ولما كان الواصل إلى أعلى مقام الحرية لا بد عند القوم من رجوعه إلى ربقة العبودية ذكر لهم

(77) منى أبو زيد، الحرية (ضمن موسوعة التصوف الإسلامي)، ص254

بعض الأعمال اللائقة بهم، فحث على أشياء أكثرها من وادي الإحسان الذي هو مقام أولي العرفان".

وهنا تأتي الملاحظة التي أشرنا إليها آنفًا، وهي أن عودة السورة إلى ذكر بعض الأعمال التعبدية كان بمقتضى الضرورة التي تفرضها الطبيعة البشرية من حتمية الرجوع إلى ربقة العبودية بعد الارتقاء إلى مقام الحرية، يعني أن العبد مهما بلغ من فيوضات الكشف والتجليات النورانية فلا بد له من الرجوع إلى طبيعته البشرية وإلى الانغماس في أحوال الحياة ومخالطة الناس، ولكنه لن يكون بعد هذه التجليات مثل ما كان قبلها، وإنما سيرتقي إلى (مقام الإحسان)، وهذا ما وجه البقاعي إلى ملاحظة الأعمال المذكورة في آيات القسم الثالث من السورة وذلك بعد آية الكرسي، وقد لاحظ أنها كلها من جملة الأعمال الإحسانية: النفقة، تحري طيب المأكل، النهي عن الربا، التقنع بالكفاف.. إنها أعمال الواصلين في طريق التزكية إلى الغاية، ومن ثم كان موقعها بعد آية الكرسي في غاية المناسبة لخطة بناء السورة، وفي غاية التوافق أيضًا لمعالم الطريق الصوفي في السلوك والتزكية.

خاتمة السورة: تتضمن الحث على الالتزام بكل ما جاء فيها، وتخص الجهاد بمزيد من العناية، ولذلك وصف البقاعي سورة البقرة بأن بدايتها هداية وخاتمتها خلافة[78].

إن سورة البقرة وفق رؤية البقاعي التحليلية لمناسبات الترتيب فيها بمثابة رحلة إيمانية يسير فيها المؤمنون عبر منازل متصاعدة هي أقرب ما تكون إلى منازل الطريق الصوفي الذي يسير فيه السالكون إلى الله، وهذا ما يدفع إلى القول بأن فكرة الأحوال والمقامات تركت أثرًا واضحًا على عمل الإمام البقاعي في توجيه مناسبات سورة البقرة.

---

(78) البقاعي، نظم الدرر، 187/4

الخاتمة

تُظهر الأمثلة السابقة تأثر الإمام البقاعي بالفكر الصوفي في توجيهه لمناسبات الترتيب في القرآن الكريم، سواء على مستوى الآية الواحدة، أو على مستوى السورة، ويبقى أن نسجل هنا بعض الملاحظات:

1-إن الاتجاه الصوفي لدى الإمام البقاعي لا يمثل اتجاهًا عامًّا عنده في التفسير، فليس تفسيره من قبيل التفسير الصوفي أو الإشاري، وإنما ظهر فيه أثر الفكر الصوفي في بعض النماذج التي عالج فيها فكرة التناسب القرآني، ولم يقصد البحث إلى إثبات صوفية البقاعي أو حصره في الاتجاه الصوفي في التفسير، وإنما هدف إلى التدليل على أثر الخلفية الثقافية للمفسر في توجيه المناسبات القرآنية من خلال التمثيل بالفكر الصوفي عند الإمام البقاعي.

2-التصوف الذي صدر عنه البقاعي هو التصوف السني الخالص من شوائب النزعات الفلسفية والشطحات الباطنية، وقد أحال في تفسيره كثيرًا على القشيري والغزالي، مما يدل على أن ما أشيع من عدائه للتصوف بوجه عام هو حكم مغلوط، وأن حملته إنما كانت على التصوف الفلسفي أو التصوف الذي شابته شوائب الأفكار المتطرفة كالحلول والاتحاد.

2-جاءت التحليلات التي قدمها الإمام البقاعي في توجيه المناسبات متأثرًا فيها بالفكر الصوفي منسجمة مع عمله الرائد في التناسب القرآني، ولم تأت متكلفة أو مقحمة على المعنى القرآني، وذلك بحكم استمداد الفكر الصوفي من القرآن الكريم بالأصالة، فليست المعاني والإشارات الصوفية ببعيدة عن المعاني القرآنية التي يتدبرها القارئ لكتاب الله عز وجل.

3-تمثل الرؤية الصوفية للتفسير معينًا ثريًّا لتوجيه مناسبات الترتيب في القرآن الكريم، وقد ظهر ذلك في جهود الإمام البقاعي في التناسب القرآني، غير أن تتبع هذه الرؤية

واقتفاء أثرها في توجيه المناسبات ربما يكون أكثر جلاء وظهورًا إذا التمسناها في التفاسير الصوفية الخالصة كتفسير القشيري، ولعل ذلك يكون مجالًا مفتوحًا أمام الباحثين.

المصادر والمراجع

البقاعي، إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.

الحرالي المراكشي، أبو الحسن. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي. الطبعة الأولى. الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1997م.

حوى، سعيد. الأساس في التفسير. الطبعة السادسة. القاهرة: دار السلام، 1988م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. البحر المحيط. تحقيق صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

دراز، محمد عبد الله. النبأ العظيم. دمشق: دار القلم، 2005م.

الرازي، محمد بن عمر. مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم. البرهان في تناسب سور القرآن. تحقيق محمد شعبان. المغرب: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1990م.

الزحيلي، وهبة. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. الطبعة الثانية. دمشق: دار الفكر المعاصر، 1418هـ.

الزركشي، محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1975م.

الزمخشري، محمود بن عمرو. الكشاف عن حقائق التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

سعد، محمود توفيق. الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن. القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.

السلمي، محمد بن الحسين. طبقات الصوفية. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

السهروردي، عمر بن محمد. عوارف المعارف. تحقيق بلال محمد حاتم السقا. الطبعة الأولى. دمشق: دار التقوى، 2022م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. لباب النقول. تحقيق أحمد عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات، بشرح عبد الله دراز. القاهرة: دار الحديث، 2005م.

أبو طالب المكي، محمد بن علي. قوت القلوب في معاملة المحبوب. تحقيق عاصم كيالي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.

الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، د.ت.

الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق أحمد شاكر. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م.

الطوسي، عبد الله بن علي. اللمع. تحقيق وتصحيح رينولد آلِن نيكلسون. ليدن: مطبعة بريل، 1914م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

الفيومي، أحمد بن محمد. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الطبعة الثانية. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. الرسالة القشيرية. تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين». تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي، 1996م.

الكفوي، أيوب بن موسى. الكليات. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

الكلاباذي، محمد بن إسحاق. التعرف لمذهب أهل التصوف. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

مبارك، زكي. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة الاعتماد، 1938م.

محمود، عبد الحليم. قضية التصوف، المنقذ من الضلال. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، 1414هـ.

المهدي، جودة محمد أبو اليزيد. أثر الاتجاه الصوفي عند أئمة التفسير. الطبعة الأولى. القاهرة: الدار الجودية، 2007م.

References:

Abu Hayyan al-Andalusi, Muhammad b. Yusuf. al-Bahr al-muhit (The Encompassing Ocean). Edited by Sidqi Muhammad Jamil. Beirut, Dar al-Fikr, 1420.

Abu Talib al-Makki, Muhammad b. Ali. Qut al-qulub fi muʿamalat al-mahbub (Nourishment of Hearts in Dealing with the Beloved). Edited by Asim Kayyali. Beirut, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2005.

al-Biqaʿi, Ibrahim b. Umar. Nazm al-durar fi tanasub al-ayat wa-l-suwar (The Arrangement of Pearls on the Coherence of Verses and Surahs). Cairo, Dar al-Kitab al-Islami, n.d.

al-Fayyumi, Ahmad b. Muhammad. al-Misbah al-munir fi gharib al-sharh al-kabir (The Shining Lamp on Unfamiliar Terms in the Great Commentary). Beirut, al-Maktaba al-ʿIlmiyya, n.d.

al-Harali al-Marrakushi, Abu al-Hasan. Turath Abi al-Hasan al-Harali al-Marrakushi (The Legacy of Abu al-Hasan al-Harali al-Marrakushi). 1st ed. Rabat, Manshurat al-Markaz al-Jamiʿi li-l-Bahth al-ʿIlmi, 1997.

al-Jurjani, Ali b. Muhammad. al-Taʿrifat (Definitions). Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1983.

al-Kafawi, Ayyub b. Musa. al-Kulliyat (The Book of Universals). Edited by Adnan Darwish and Muhammad al-Masri. Beirut, Muʾassasat al-Risala, n.d.

al-Kalabadhi, Muhammad b. Ishaq. al-Taʿarruf li-madhhab ahl al-tasawwuf (Recognizing the Doctrine of the People of Sufism). Beirut, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d.

al-Mahdi, Jawdat Muhammad Abu al-Yazid. Athar al-ittijah al-sufi ʿinda aʾimmat al-tafsir (The Impact of the Sufi Orientation among the Leading Qurʾanic Exegetes). 1st ed. Cairo, al-Dar al-Judiyya, 2007.

al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad. al-Jamiʿ li-ahkam al-Qurʾan (The Compendium of Qurʾanic Legal Rulings). Edited by

Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfayish. 2nd ed. Cairo, Dar al-Kutub al-Misriyya, 1964.

al-Qushayri, Abd al-Karim b. Hawazin. al-Risala al-Qushayriyya (The Qushayri Epistle). Edited by Abd al-Halim Mahmoud and Mahmoud b. al-Sharif. Cairo, Dar al-Maʿarif, n.d.

al-Razi, Muhammad b. Umar. Mafatih al-ghayb (Keys to the Unseen). Beirut, Dar Ihyaʾ al-Turath al-ʿArabi, n.d.

al-Shatibi, Ibrahim b. Musa. al-Muwafaqat (The Reconciliations). With commentary by Abd Allah Daraz. Cairo, Dar al-Hadith, 2005.

al-Suhrawardi, Umar b. Muhammad. ʿAwarif al-maʿarif (The Gifts of Gnosis). Edited by Bilal Muhammad Hatim al-Saqqa. 1st ed. Damascus, Dar al-Taqwa, 2022.

al-Sulami, Muhammad b. al-Husayn. Tabaqat al-sufiyya (Generations of the Sufis). Edited by Mustafa Abd al-Qadir ʿAta. Beirut, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998.

al-Suyuti, Abd al-Rahman b. Abi Bakr. al-Itqan fi ʿulum al-Qurʾan (Mastery in the Sciences of the Qurʾan). Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Cairo, al-Hayʾa al-Misriyya al-ʿAmma li-l-Kitab, n.d.

al-Suyuti, Abd al-Rahman b. Abi Bakr. Lubab al-nuqul (The Core of Transmissions). Edited by Ahmad Abd al-Shafi. Beirut, Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d.

al-Tabari, Muhammad b. Jarir. Jamiʿ al-bayan fi tawil al-Qurʾan (The Comprehensive Exposition of the Interpretation of the Qurʾan). Edited by Ahmad Shakir. 1st ed. Beirut, Muʾassasat al-Risala, 2000.

al-Tabatabaʾi, Muhammad Husayn. al-Mizan fi tafsir al-Qurʾan (The Balance in the Exegesis of the Qurʾan). Qom, Muʾassasat al-Nashr al-Islami al-Tabiʿa li-Jamaʿat al-Mudarrisin, n.d.

al-Tusi, Abd Allah b. Ali. al-Lumaʿ (The Flashes). Edited and

corrected by Reynold A. Nicholson. Leiden, Brill, 1914.

al-Zamakhshari, Mahmud b. Amr. al-Kashshaf ʿan haqaʾiq al-tanzil (The Unveiler of the Realities of Revelation). Beirut, Dar al-Kitab al-ʿArabi, 1407.

al-Zarkashi, Muhammad b. Abd Allah. al-Burhan fi ʿulum al-Qurʾan (The Proof in the Sciences of the Qurʾan). Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. 1st ed. Cairo, Dar Ihyaʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, 1975.

al-Zuhayli, Wahba. al-Tafsir al-munir fi al-ʿaqida wa-l-shariʿa wa-l-manhaj (The Illuminating Exegesis in Creed, Law, and Method). 2nd ed. Damascus, Dar al-Fikr al-Muʿasir, 1418.

Daraz, Muhammad Abd Allah. al-Nabaʾ al-ʿazim (The Great News). Damascus, Dar al-Qalam, 2005.

Hawwa, Saʿid. al-Asas fi al-tafsir (The Foundation in Qurʾanic Exegesis). 6th ed. Cairo, Dar al-Salam, 1988.

Ibn al-Qayyim, Muhammad b. Abi Bakr. Madarij al-salikin bayn manazil "iyyaka naʿbudu wa-iyyaka nastaʿin" (Stations of the Wayfarers between the Stations of "You Alone We Worship and You Alone We Seek for Help"). Edited by Muhammad al-Muʿtasim Billah al-Baghdadi. Beirut, Dar al-Kitab al-ʿArabi, 1996.

Ibn al-Zubayr, Ahmad b. Ibrahim. al-Burhan fi tanasub suwar al-Qurʾan (The Proof on the Harmony of the Surahs of the Qurʾan). Edited by Muhammad Shaʿban. Morocco, Wizarat al-Awqaf wa-l-Shuʾun al-Islamiyya, 1990.

Ibn ʿAshur, Muhammad al-Tahir. al-Tahrir wa-l-tanwir (Liberation and Enlightenment). Tunis, al-Dar al-Tunisiyya li-l-Nashr, 1984.

Ibn Manzur, Muhammad b. Makram. Lisan al-ʿArab (The Tongue of the Arabs). 3rd ed. Beirut, Dar Sadir, 1414.

Mahmoud, Abd al-Halim. Qadiyyat al-tasawwuf, al-Munqidh min al-dalal (The Question of Sufism, The Deliverer from

Error). Cairo, Dar al-Maʿarif, n.d.

Mubarak, Zaki. al-Tasawwuf al-islami fi al-adab wa-l-akhlaq (Islamic Sufism in Literature and Ethics). 1st ed. Cairo, Matbaʿat al-Iʿtimad, 1938.

Saʿd, Mahmoud Tawfiq. al-Imam al-Biqaʿi wa-manhajuhu fi taʾwil balaghat al-Qurʾan (Imam al-Biqaʿi and His Method in Interpreting Qurʾanic Rhetoric). Cairo, Maktabat Wahba, n.d.